رساله ۱ جبر و قدر

رساله ۲ هدایة سعیدیه

فارسی

۶۱ ب

اسم کتاب مجموعه

مصنف حسن میبدی وغیره

مؤلف

خطی نسخ مختلف السطر

چلپی

سال چاپ یا تحریر عدد اوراق ۱۸۶

جزء کتب حکمت شماره

شمارهٔ عمومی ۱۱۰۶۶ شمارهٔ قبض

واقف حاج محمد ابراهیم تاریخ وقف بهمن ۱۳۰۵

طول ۱۴/۵ عرض ۹/۵ کنجهٔ

۱۳۸۸/۱/۱۱

بازبینی شد

خ ۱۳۵۳

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب الارباب و مسبب
الاسباب و مفتح الابواب و ملهم الصواب و مستقل الامور الصعاب
والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب و علی آله اولی الالباب والانساب
اما بعد بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل حسن الظن بمحرر این سواد
تصور آنکه در مباحث علمی حسّی دیداری دارد افتراح کردند که آنچه او را
روشن شده است در مسئله جبر و قدر که از جمله مسایل مشکل است که بیان
اصناف خلق [illegible] و اکثر افهام از وصول بتحقیق آن قاصر است مسابقت
نموده بر طریق جمل و نظر تحریر کند تسوید این اوراق اتفاق افتاد
و ابتدا به تقریر مقدمه علمی که دانستن این و بسیار مطالب دیگر بحث ممکن
نباشد کرده شد و جمله در ده فصل ترتیب کرده آمد امید است که ملتمس
بانجاح رسیده باشد انشاء الله تعالی فصل اول در حکایت مذهب در این
موضع و اشارة بحجت هر قومی فصل ۲ در ذکر وجوب و امکان و امتناع
فصل ۳ در اسباب و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار فصل ۴ در آنکه سبب
تا موجب نبود مسبب از و صادر نشود فصل ۵ در کیفیت اسناد اتفاقیات
علل بر طریق جمل فصل ۶ در بیان آنکه وجود فعل از فاعل مختار
او نباشد فصل ۷ در ذکر قوی و افعال انسان و فرق

الاصحاب

آمد

[illegible]

و فرق میان آنچه اختیار او بود فصل هشتم در بحث از قدرت و
ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از بشر و فصل نهم در آنچه
حاصل این مباحث است در این مطلوب و حل شبهه بعضی
مذکور فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار باین معنی بر باری تعالی
و تقدس شاید یا نشاید این است فهرست و بعد از این ابتداء
تقریر این معانی کنیم بتوفیق الله و عونه فصل اول در حکایت مذاهب
در این موضع و اشارت بحجت هر قومی پارسی چه هیچ بر کاری داشتن
باشد پارسی قدرتی [illegible] و تقدیر قومی میگویند مردم [illegible]
در هیچ کار اختیار نیست و از ایشان بعضی که غالب تر باشند گویند
مردم را خود هیچ اثر و فعل و کسب نیست و آنچه نسبت با وی
کنند که او کرد فعل خدای تعالی است و بتقدیر و کسب بنده است
چه خدای تعالی با ایجاد آن فعل هم صفتی در بنده آفریند
که آنرا قدرت خوانند و بحقیقت این سخن و سخن طایفه اول
صفت تفاوت جز در عبارت نیست از جهت آنکه هر دو قوم
گویند لا مؤثر الا الله و این قوم را جبریان خوانند و بازاء
ایشان قومی گویند هر چه در مدح و ذم آن راجع باشد
فعل بنده است و او فاعل آنست و باختیار خود میکند اگر
خواهد کند و اگر نخواهد نکند و آن کار خدای تعالی [illegible]

حل

کتاب

کذاشته است و جواب از و خواهد و این قوم را قدریان خوانند و
باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب
آنکه گویند کارها بتقدیر خداست و از جهت این خبر که القدریة
مجوس هذه الامة مرقوم می حوالت قدری با دیگر قوم کنند
و میان این هر دو طایفه مقالت بسیار است و حجت بزرگترین
طایفهٔ اول آنست که باتفاق هر دو قوم خدای تعالی پیش از
وجود بندگان دانست که هر کسی چه کنند اگر ممکن باشد که خلاف
آن کنند ممکن باشد که علم خدا نه علم باشد و چون ممکن
نباشد که خلاف آن کنند ایشان را هیچ اختیاری نباشد و نیز
گویند قدرت و ارادت مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فعل
او بودی او فاعل بحسب قدرت و ارادت بودی او را در ایجاد
قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بودی و دور
یا تسلسل لازم آید و هر دو محال است و چون قدرت و
ارادت نه بفعل او بود هر گاه که قدرت و ارادت در و آفرینند
واجب بود که فعل از و صادر شود و هر گاه که نیافرینند محال
بود که صادر شود پس او را هیچ اختیاری نبود و نیز اگر
خدای تقدیر کرده باشد که آن چیز که بمردم رسد و او
هیچ سعی نکند [illegible] آن لا محاله باو رسد و اگر تقدیر

کرده باشد که آن چیز باو نرسد و او بسیار جهد کند در تحصیل
آن محال بود که باو رسد پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود
و جمله بخواست و ارادت خدا بود و حجت بزرگترین طایفه
طایفه دوم آنست که اگر بنده را اختیاری و فعل نباشد
تکلیف او عبث باشد دعوت انبیا و اولیا و کتب و حکمت
بیفایده و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه
نشود و اگر شود راجع با مردم نباشد و دیت و لعن بخت
نیک و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد و
بعضی دعوی ضرورت کنند در علم بآنکه مردم را
فعل هست و در آن مختار است و ما آنچه مقتضای عقل
مطلق است در این بحث بر ترتیب ایراد کنیم و التفات
نکنیم به نصرت مذهبی یا کسر مقالتی تا آنچه حق باشد
واضح شود انشاء الله وحده فصل دوم در ذکر وجوب
و امکان و امتناع هر یک حصول امری در عقل یا لا
حصول امری دیگر او بر جمله نسبتش با او خالی
نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب بضرورت باشد یا
بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر است که حصول
و لا حصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند و بر سبیل

۲

جواز مثلا زنان پس اقسام در سه منحصر شد واجب الحصول و واجب اللاحصول

که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول واللاحصول و وجوب

یا بذات بود یا بغیر یعنی ذات واجب بیلاحظه غیری وجوب هم اقتضای کرده

کرده باشد و هم نکرده و این محال پس هرچه واجب لغیره و ممتنع

لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بیلاحظه غیر

بهر دو طرف اعنی حصول و لاحصول یکسان بود از بهر آنکه اگر

بیکطرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف واقع شود و لا رجحان

مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود و چون دیگر طرف واقع

نتواند شد پس ممکن فرض کردیم ممکن نبوده باشد چه هرچه

او بیلاحظه غیر اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن

نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بیلاحظه غیر بهر دو طرف

یکسان بود و هرچه چنین بود وقوع هر یکی را از دو طرف سببی باید

غیر ذات چه اگر وقوع یکطرف بی سبب باشد نسبت او بهر دو

طرف متساوی نبوده باشد و وقوع رجحان در یکطرف با فرض

عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید و این محال است پس هرچه

لذاته ممکن باشد وقوع هر یکی را از دو طرف او سببی باید

غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم متعرا نتواند

بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم

او

او کنند خالی نباشد و بباید دانست که طرف وجودی را سبب

شیء موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند

کرد اما طرف عدمی را سبب عدمی کافی بود چه شاید بود که

نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب

سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن متعرا از هر دو طرف

اعنی حصول و لاحصول محال است پس هرگاه که حصول را که طرف وجود است سبب موجود نباشد حصول واقع باشد و هر

که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد

و عدم سبب سبب عدم بود و چون حال از دو خالی نباشد یا

از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول یا لاحصول

خالی نباشد و هیچکدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد

و از این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و بباید دانست که

این وجوب که حصول ممکن بر او موقوف است غیر آن وجوب

باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه حاصل شود در

حال حصول او لاحصولش ممتنع بود حصولش واجب بود

ولکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق شده است

و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول علت حصول است

حاصل بود در حال حصول او ... واجب بود

واین وجوب معلوم حصول فصل سیم در ذکر اسباب وعلل و شرایط
بمعنی جبر واختیار هرچه وجود غیری برو موقوف باشد چنانکه
اگر او نباشد آن غیر نباشد اما شاید که او باشد وآن غیر نباشد
آنرا شرط خوانند وآن غیر را مشروط مثال شرط پاکی جامه از
رنگ کردن جامه ونطق وجود کتابت را چه جامه تا پاک نباشد
رنگ نپذیرد وحیوان تا ناطق نبود کاتب نتواند ونه هر جامه پاک
رنگ کرده شود ونه هر حیوان ناطق کاتب تواند بود وشرط شاید
که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم وشاید بود که وجودی بود چنانکه
در مثال دوم وهرچه آنرا مدخلی باشد در افادت وجود غیری آنرا سبب
وعلت خوانند وآن غیر را مسبب ومعلول پس هرچه سبب باشد شرط
باشد وباشد که چیزی شرط باشد وسبب نباشد چنانکه پاکی جامه
شرط رنگ کردن وی است وسبب آن نیست وسبب موجب بود یا نبود
سبب موجب آن بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب
ونور وغیر موجب بخلاف این بود مانند کاتب وکتابت واگر در حد
شرط این قید که گفتیم که شاید که او باشد ومشروط نباشد اعتبار کنیم
سبب موجب را شرط نتوان گفت وغیر موجب شرط باشد وبرین
وجه شرط لبی بوجهی از سبب عامتر بود کاهی که عدمی بود وسبب
بوجهی از شروط عامتر بود وهمچنین سبب یا کافی بود در وجود

دادن

دادن مسبب یا نبود اگر کافی بود سبب تام بود کاهی که موجب باشد
واگر کافی نبود جزو سبب باشد ویا جزوی دیگر که با او منضم شود
کافی شود پس این مجموع سبب تام باشد وسبب موجود را چنانکه
گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از نا چیز چیزی در وجود
نیاید اما سبب معدوم هم عدمی وهم وجودی تواند بود.
چنانکه سبب عدم نور وهم عدم آفتاب وهم وجود حجاب تواند بود
واسباب چهاراند اول فاعل وآن وجود دهنده بود مانند
درودگر تخت را دوم ماده وآن وجود پذیرنده بود مانند
چوب تخت را سیم صورت وآن چیزی بود که وجود مسبب در ماده
مانند چو
بقوت بود وباو بفعل آید صورت تخت تخت را چهارم
غایت بود وآن چیزی بود که وجود برای او بود مانند
بر تخت نشستن تخت را وماده وصورت اجزاء مسبب باشند
ومسببات ازیشان مرکب باشد وغایت وفاعل مباین او
باشد بذات وموجد او وغایت سبب فاعلی فاعل باشد
که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجب مطلق
فاعل تنها نباشد واین چهار سبب که گفتیم مرکبات را باشد
اما بسایط اگر حال باشند در محلی مانند اعراض وصور آن
را ماده نباشد بل فاعل بود که وجود دهنده است ومحل باشد

باشد
بود

که وجود پذیرفته است و آن بجای ماده است و صورت نفس مسبب
بود و فاعل خود بجای خویش و حکما فاعل را ما منه خوانند و
ماده یا موضع را ما فیه و صورت را ما به و غایت را ما له و دیگر وسایط
را که حال نباشد در محلی مانند هیولی اولی ما فیه نباشد و معلول
اول فاعل و غایت یکی بود اما چگونگی موجوداتی را که در عالم
کون و فساد اند بل در جسمانیات بیرون ماده اولی ازین
چهار کمتر نبود و هر یکی ازین چهار چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشد
یا بعید قریب سببی بود که فعل ازو حاصل آید و بعید سبب آن
سبب باشد و همچنین هر یکی از آن تام باشد یا ناقص فاعل تام
چنانکه درودگری که تخت می تراشد و غیر تام مانند درودگری
که آلت ندارد و هر فاعلی که به تنهایی خود کافی بود در ایجاد
فاعل بذات باشد و اگر نباشد فاعل بتوسط غیر یا فاعل
مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعل که بالذات نبود اگر بحسب قوت
فاعل باشد که در وی موجود بود چنانکه اگر او را آب قوت
گذارند آن فعل ازو صادر شود و اگر بقهر منع کنند آن
فعل ازو صادر نشود و باضد آن فعل صادر شود مانند
آب که اگر او را با طبیعت او گذارند سردی کند و اگر قسری
حار او را [illegible] سردی نکند یا گرمی کند چنین

فاعل

کتابخانه آستان [illegible] مشهد

فاعل را فاعل به طبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند
یا فاعل بالقسر و باعتباری دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض
و اول آن بود که فعل او مقتضی ذات یا طبع او بود مانند سنگ
که به نشیب آید و دوم آن بود که بخلاف اول بود چنانکه بالا شود
و همچنین فاعل چنانکه گفتیم یا چنان بود که فعل ازو واجب بود
یا نبود بل صحیح بود یعنی هم فعل و هم عدم فعل ازو صحیح بود و اول را
موجب خوانند و دوم را باصطلاح متکلمان قادر خوانند
یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن بخواست او
بود یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را مختار خوانند
و اگر او را خواستی و ناخواستی باشد اما فعل او و عدم فعل
او نه بخواست او بود بل بخواست غیری بود یا بر وجهی دیگر باشد
چنانکه اگر خواهد و اگر نخواهد یا عدم فعل ازو در وجود آید
او را مجبور خوانند فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود
مسبب ازو صادر نشود و هر سبب که موجب نبود یعنی صدور
مسبب ازو واجب نباشد مسبب ازو صادر نشود بیانش
آنست که هرچه محال بود که ازو فعل صادر شود سبب نتواند
بود پس هر چه سبب بود یا واجب بود که فعل ازو صادر
شود یا ممکن بود و هر [illegible] واجب نبود

صدور و لا صدور فعل از او صحیح بود پس نسبت او بهر دو طرف
یکسان بود هم بآن وجه که در ممکن گفته آمد و چون چنین
بود تا صدور از رجحان حاصل نشود صدور واقع نشود
والا رجحان در حال تساوی لازم آید و با حصول رجحان
صدور واجب باشد و لا صدور ممتنع والا راجح مرجوح گردد
پس سبب با مرجح بهم سبب بوده باشد و بی مرجح در حقیقت
سبب نبوده بل جزو سبب بوده و باین بیان معلوم شد که
هر سبب که تام بود و کافی بود و بالذات بود موجب بود
اما عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که
موجب بود تام بود و بالذات چه شاید که جزو سببی مستلزم
دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب بود و اگرچه بنفس خود تام
نبود مثالش سبب صوری سبب موجب باشد از بهر آنکه
حصول او بعد از حصول فاعل تام و ماده مستعد و غایت
باشد و مقارن حصول سبب بود و با اینهمه تام نبود از بهر
آنکه ذات او بر دیگر علل مشتمل نباشد و همچنین کافی و
بالذات نبود اما هر سبب که موجب شود بالفعل بود هر سبب
که بالفعل بود موجب و هر سبب که موجب نبود و با انضمام
امری دیگر موجب شود یا با عدم آن امر ممتنع بود از نوع محال

بود پس همچنانکه در امکان گفتیم حال او از دو نوع خالی نبود
یا با وجود آن امر بود و سبب تام باشد و فعل از او واجب
یا با عدم آن امر بود و غیر تام بود و فعل از او محال فصل پنجم
در بیان کیفیت اسناد اتفاقیات باسباب آن بر طریق
اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث
مثال دوم نتواند شد بل هیچ موجود نتواند بود بی سببی موجب
که احداث با ایجاد او کند و در بسیاری جزئیات عالم حادث می شوند
که آنرا سبب موجب نمی دانند و باتفاق منسوب کنند و عوام
گمان برند که آنرا سبب نباشد مثالش شخصی چاهی فرو
برد تا آب بر آید ناگاه بگنجی رسد یا سنگی ناگاه از هوا در آید
بر سر زید و شکسته شود بی آنکه کسی قصد او کرده باشد
یا شخصی بدیدن دوستی شود در راه غریمی را ببیند
که دیدن او متوقع نبوده باشد و معلوم است که فرو بردن
مثال سوم چاه و انداختن سنگ و رفتن بنزدیک دوست سبب
موجب یافتن گنج و شکستن سر زید و رسیدن بغریم و
نه هر حال که مقارن این حوادث فرض کنند از احوال معتاد
پس چون آنرا سبب موجب نباشد گویند اتفاقی است
و در جمله اتفاقیات زاده وحدت بود یکی آنکه وقوعش نادر

بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و در این موضع حال
این هر دو صفت بباید دانست اما وقوع بنادر را سبب دو
چیز باشد یکی آنکه آن چیز را سببی موجب مستمر الوجود باشد
اما حصول مسبب را موانع بسیار و زوال موانع بنادر اتفاق
افتد چنانکه در بلاد مطیر در موسم باران شعاع آفتاب بنادر
بر زمین افتد و دیگر آنکه سبب موجب مستمر الوجود نبود بل
موقوف بود بر اجتماع چیزهای بسیار که در زمان دراز اجتماع نظامی
و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان
معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک بهر روزگار دراز اتفاق
افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی که آنرا
بمثل چهل کس تحریک توانند کرد و اتفاق اجتماع چهل کس نزدیک
آن سنگ و تطابق رأیهای ایشان بر تحریک آن بهر وقت حاصل
نیاید پس حرکت آن سنگ بنادر حادث شود و اما پوشیده
ماندن سبب از آن جهت باشد که سبب موجب را اجزا بسیار بود
و هر جزوی از آن متعلق باسبابی دیگر بود که اگر چه هر یکی را حدی
معین و وقتی معین و موضعی معین باشد ولیکن اوهام
بحصر تمامی آن تفصیل و کیفیت برارد و تطابق و التیام آن
بتعیین بهر وجه فرو دی ... مثلا حرکت زمین را در

وقتی

وقتی معین و مکانی معین بر سمتی معین اسباب باشد از خارج
قدرت او و ادراک او و حاجتی که او را بر آن باعث شود و
ملایم و منافی آن حال باشد از امور خارجی تا آن حرکت از و صادر
شود و لا محاله آن حرکت بر زمانی و مسافتی موزع باشد تا او
در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از آن و بسبب
آن آنجا نباشد و همچنین سنگ را که او را فاسری از در هوا
اندازد بهمین اسباب و اعداد در هر زمانی بضرورت موضعی معین
باشد از مسافت او پس اگر در وقتی معین سر زنی در مکانی
معین باشد از مر سنگ و همان وقت بعینه وقت رسیدن
سنگ بود تا آن مکان بضرورت سر زنی شکسته شود و اگر بودن
هیچکدام در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محض و اتفاق نبوده
باشد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه
ضروری بود نه اتفاقی اما نزدیک کسی که از ضبط اسباب و
استناد آن بیک سبب که انتهای همه او باشد و تخصیص
تخصیص هر یک بوقتی بیخبر باشد اتفاقی نماید و مثل
این مثل شخصی باشد که او را دو بنده باشد یکی را از راهی
بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشد و فلان
کار کند و دیگری را از راهی دیگر بهمان جای فرستد و

در همان وقت شرط کنند که یکبار موافقت کار اول یا مخالفت آن بکنند
و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر بیخبر باشند پس چون
توارد هر دو در آن موضع و حالتی که میان ایشان از موافقت
کار یا مخالفت نداند آنرا اتفاقی شمرند و به نزد دیگری آن محض
اتفاقی نباشد و بعینه حال حوادث عالم همچنین است چه اسباب
بآنکه نامتناهی است در اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط آن ممکن
نباشد اما بجملگی مستند بیک سبب است که مسبب همه است و هر یک را
وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر کرده است که از آن تجاوز
ممکن نیست و از توارد و تصادم و تعاون و تنازع ایشان چیزهای
نادر و غریب حادث شود که هر یکی را از آن سببی باشد موجب و
تام دیانی و بالفعل و بالذات ملتئم از آن اسباب اما خلق از
معرفت تفاصیل آن عاجز باشند پس هر حادث که از سببی
متعذر الوجود بنادر حاصل شود از جهت کثرت موانع یا از
اختلاف اسباب و جمهور را بر تفصیل آن موانع یا آن اسباب
وقوف نباشد از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل اسباب
یا موانع واقف باشند هر چند وقوعش بنادر بود از آن
قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات در جزوی معین مفروض
از فلک چنانکه گفته آید انشاء الله هم باشد بتصور آن

درین

درین موضع تا در احکام مذکور در باب و در اسباب جهت و اشتباه
نیفتند فصل ششم در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار
او نبود در فصل گذشته مقرر شد که ممکن را تا امری غیر او
اقتضای ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود
و فاعلی را که فعل و ترک از او صحیح بود تا امری غیر او منضم نشود
که اقتضای ترجیح یکطرف کند از او واقع شود نه ترک و الا
رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم آید بی سببی و این
ببدیهه عقلی محال است قومی از متکلمان میان این دو گفته اند
صورت فرق کرده اند در صورت اول گفته اند احتیاج بمرجحی
ضروری است تا سد باب اثبات صانع تعالی لازم نیاید
چه اگر ممکن بی مرجحی موجب وجود او موجود تواند
شد بصانع احتیاج نباشد در صورت دوم گفته اند با وجود فاعل
احتیاج بمرجحی دیگر ضروری نیست تا سد باب اثبات اختیار
صانع لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب
بود و بی وجود او ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع باشد و این فرق
تحکم محض است و حکم بآنکه این وجوب و امتناع منافی اختیار است خطا
چنانکه روشن شود بعد ازین و اهل این مقالت در موضع اقامت
حجت بر ایراد مثالی قناعت کنند مانند آنکه گرسنه اگر ...

دو کوزهٔ آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان نبود روا باشد
که او از تشنگی بمیرد از جهت عدم ترجیح و خلاف این معلوم است
پس یکی از دو متساوی بی ترجیحی اختیار کند و ایشان در این
موضع مطالب باشند با ثبات امکان وجود چنین دو کوزهٔ متساوی
الآلات ادراک و نقل آن شخص تا هر دو در قرب و بعد و آسانی استعمال
و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت استعمال و امثال
این غایت ما فی الباب آن باشد که دو کوزهٔ چنین فرض توان
کرد که رجحان یکی بر دیگری نباشد و لیکن عدم علم برجحان
نباشد و با این مثال و امثال این احکام بدیهی مدفوع نشود
و اگر آن جماعتی که با فضل نزدیکتر اند مسلم دارند که اختیار یکطرف
بی مرجحی نتواند بود اما گویند که رجحان اینقدر بود که یکطرف از
دیگر طرف اولی شود و بحد وجوب نینجامد تا اختیار باطل نشود
و جواب ایشان همان است که گوییم با وجود رجحان در یکطرف طرف
مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد اگر نتواند شد مراد از وجوب
حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر بیش
نیست و اگر تواند شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در
طرف راجح بسیار محال تر باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی
بی مرجحی چنانکه پیش از این تقریر کرده آمد پس معلوم شد که تا
داده

فاعل یکطرف واجب نشود واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده
گوییم اینجا وجوب و امتناع که ذکر کرده آمد منافی اختیار نباشد
بیان این آنست که قادر چنانکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند که
کند و تواند که نکند یعنی فعل و ترک هر دو از او صحیح بود
و نسبت با او متساوی و چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد
آنطرف واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه
که خواهد کند و هرگاه که خواهد نکند او را مختار خوانند و از
اینجا معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قدرت و دیگر
ارادت قدرت آنست که ترک او فعل علی سبیل البدل صحیح
است و هیچکدام متعین واقع نه و ارادت آنست که بانضمام
وجود او با قدرت ترجیح یکطرف باشد یعنی با وجود
قدرت و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول
ترک ممتنع و با وجود قدرت بی ارادت حصول فعل
ممتنع بود و حصول ترک واجب و این معنی محض اختیار است
نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت تواند که
ترک کند یا نتواند اگر تواند پس حصول ترک او ممتنع
نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبوده باشد گوییم

تواند که کند و هم

حاصل سوال راجع است بانکه گویند کسی تواند که کند و نتواند که
نکند و هم نتواند که نکند و این هذیان محض است پس اگر گویند
با وجود قدرت و ارادت اگر قصد ناکردن کند تواند یا نه گوییم
این سوال متناقض است چه قصد ناکردن و ارادت کردن
با هم نتواند بودن پس اگر بعبارتی دیگر گویند با وجود قدرت
و ارادت ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد
و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوییم ممکن نباشد و لازم
نبود که او مختار نبود چه مختار آنست که اگر خواهد که کند
کند همچنانکه مراد اوست نه آنکه اگر که خواهد که کند ممکن باشد که
نکند و مراد او حاصل شود و بالجمله چون مجموع قدرت
و ارادت مستلزم فعل است با تقدیر بود و تقدیر عدم همچنان
بود که با تقدیر وجود فعل تقدیر عدمش و همچنانکه وجوب
فعل که بر تقدیر وجودش باو لاحق شود منافی اختیار
فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب او لازم آید هم منافی
اختیار او نباشد فصل پنجم در ذکر قوتهای افعال انسانی
و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود قوتهای

که در

که در مردم مبادی فعلها باشد که ازو صادر شود پنج صنف است
یکی آنچه با آن مشارک اجسام عنصریست مانند گرانی بدن او
که او را مایل بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را مایل بمحیط
دارد و دوم آنچه با آن مشارک مرکبات معدنیست مانند
قوتی که در عضوی از اعضای او مرکوز است که مبدأ مزاج
و خاصیت آن عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد
و سیم آنچه با آن مشارک نباتاتست و آن قوت غاذیه است
که از غذای بدن او را بدل ما یتحلل نگاه میدارد و قوت
نامیه که از غذای بدن او را بآنچه تشبیه کرده اند باد بر
نسبتی محدود بزرگتر میگرداند و قوت مولده مثل آنکه
از فضل غذای ماده شخصی دیگر از نوع او معد میگرداند
و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه
و دافعه و مانند مغیره اولی و ثانیه و مصوره و چهارم
آنچه با آن مشارک دیگر حیوانات است و آن دو صنف است یکی
مبادی ادراکات و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول دو
قسم است یکی حواس ظاهر اعنی قوتهای لمس و ذوق و
شم و سمع و بصر و دیگر حواس باطن اعنی حس مشترک

که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظ آن صورست و وهم
که ادراک معانی جزوی کند و ذاکره که حافظ اوست و متخیله
که وسط این دو مدرکست و در هر دو حافظه تصرف کند
بتخیل و در صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقیست که
یا بجذب ملایم اعنی شهوی یا بدفع غیر ملایم اعنی غضبی داعیه
در فرمان هر دو باشد از قوتها که در مبادی اعصاب و عضلات
مرکوز باشند و بحسب ارادت تحریک اعضا کنند و سیم آنکه
مردم بآن منفرد است و آن قوت نطقی است که مشتمل است
بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبه عقل
هیولانی که استعداد مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل مستفاد
رسد که از صور معقولات کماهی در و متمثل شود و در عقل
عملی که بآن استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح منزلی
و مدنی کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد و از این جمله بعضی
فعلها آنست که بی دانش او از آن قوتها صادر میشود
مانند هضم و نمو و بعضی آنست که بدانش او ازو در وجود
آید اما او را دران هیچ اختیار نبود مانند کسی که بزرگی
تخیل کند دندان او کند شود و توهم بیماری کند بیمار شود
و

باختیار

و بعضی آنست که بدانش او ازو در وجود آید اما او را دران
یعنی تابع قدرت و ارادت او شود و آن دو صنف است یکی
جسمانی مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر نفسانی
مانند تخیل و تفکر و بحث ما مقصورست برین صنف که اختیاری
است و چون این فعلها تابع قدرت و ارادت است واجب
باشد از حال قدرت و کیفیت صدور افعال اختیاری
ازان بحث

فصل ششم در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت
صدور افعال اختیاری از هر دو هرگاه که انسان با حیوانی
دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد باعتدالی که لایق
او بود و اعضای او سلیم بود کیفیتی نفسانی درو حاصل شود
که بسبب آن صدور و لاصدور حرکات ارادی و نفسانی و (و چندانکه باید)
جسمانی چنانکه باید ازو ممکن باشد و اگر در اعتدال
مزاج و سلامت اعضا او خللی باشد آن کیفیت چنان باشد
که صدور و لاصدور حرکات ازو مناسب این حال اقتضا
کند و این معنی ظاهر است و غرض از ایراد این آنکه مراد
قدرت درین موضع آن کیفیت مذکورست و روشنست
که آن کیفیت بحسب استعداد از آفریدگار او تم ذکره

در وجود می‌آید و اورا ادراک آن بعد از حصول استعداد
تأثیری نباشد و در تحصیل استعداد اختیار یکی از دو وجه
باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد تا اگر زایل شود
باز آید و دوم آنکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که
استعداد بیفزاید چه تکرار و مباشرت بعضی افعال قوتی
که مبدأ آن فعل باشد زیادت شود این است سخن در قدرت
و بعد از این بحث از احوال ارادت کنیم گوییم هرگاه انسان
یا حیوان چیزی که وصول بآن ممکن باشد ادراک کند
اگر آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بحسب علم یا ظن یا تخیل
حصول ضروری یا نافع داند در وی شوقی حادث شود بوصول
بآن چیز که شهوت از آن قبیل بود و اگر ناملایم شمرد شوقی
حادث شود باجتناب از آن که غضب از آن قبیل بود و باشد
که یک چیز ملایم شمرد بوجهی و ناملایم شمرد بحسب عضوی
یا قوتی دیگر و همچنین چون ادراکات انواع بسیار است
بحسب حواس ظاهر و باطن و در شان بحسب قوت و عقل
و بس باشد که یک چیز بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب
ادراکی غیر ملایم چنانکه در طعم ناخوش آید و در ذوق
خوش آید یا بحسب احساس ملایم بود و بحسب توهم

و تخیل

و در عقل
تخیل ناملایم یا بحسب قوت حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم
باعتباری ملایم و باعتباری ناملایم و بالجمله چون این اختلاف
حاصل شود بحسب هر ادراک که آنرا ملایم شمرد و اورا داعی بدان
حادث شود و بحسب هر ادراک که ناملایم شمرد صارفی از آن پدید
آید پس اگر داعی خالی از صارف بود یا داعی را بر صارف ترجیح
باشد نفس بیک جهت عازم شود بر طلب آن مدرک یا بحرکت
نزدیک او یا بجذب او بخویشتن و مآن عزم جازم را در این موضع
ارادت میخوانیم و اگر صارف را ترجیح باشد نفس بیکجهت عازم شود
بر حذر از آن یا بنفی آن یا بهرب از آن و مآن عزم جازم را کراهت
میخوانیم و اگر داعی و صارف متکافی افتند نفس در تردد و تحیر
بماند و بتخیل یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل
یا تفکر هم حرکتی ارادی نفسانی باشد و حکمی در تعلق
بقدرت و ارادت مانند این افعال که بحسب آن ارادت نهیم و حرکت
او در طلب ترجیح آن معنی است که آنرا اختیار میخوانیم و نفس را   و بر جمله
بآنجهت مختار و بالجمله سبب حرکت یافی باشد یا بعد از
استعمال رای و تدبیر اورا عزمی جزم سانح شود تا از آن
نا امید گردد یا مهمی دیگر اورا از آن باز دارد و بر جمله هرگاه
هرگاه که ارادت یعنی عزم جزم حاصل آید قوتها که محرک

طلب

آلات بدنی باشد بحسب آن ارادت بر فور یا در وقتی که مصلحت شمرد
تحریک بدن کند در وقت مطلوب تا آنکه کرده شود تا از آن عاجز
گردد و اگر ارادت حاصل نشود یا کراهیت حاصل شود از اسباب توقف
یا تحریک ضد تحریک اول صادر شود پس معلوم است که افعال و حرکات
ارادی بحسب ارادت یعنی دواعی خالص از صوارف صادر شود
و دواعی و صوارف از قوتهای شوقیه که شهوت و غضب از آن قبیل است
حادث میشود تا غایت تفکر یا تخیل خالص و جازم میگردد و
قوتهای شوقیه از اصناف ادراکات منبعث پس مرجع افعال اختیاری
دو چیز است یکی ادراک دیگر تخیل یا تفکر و وجود ادراک و تخیل
یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظ پیوند بر صایب چنانکه در فطرت
گفته آمد و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی
و وهمی و تحقیق او که مبادی این افعال اند باشد که بحسب تجارب
و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا از آن مجبور شده تهذیبی یابند
مقتضی جودت آن افعال یا اگر نه مقتضی زوال آن و تعظیم
افعال ارادی حیوان تابع دواعی شهوی و غضبی باشد و تخیلاتی
که تابع آن افتد و اما در انسان بحکم آنکه جوهر او در فطرت مجبول بر
تعلم و استکمال است اگر قوت نطقی او تهذیبی نیافته باشد از جهال
بعلم اعتقاد فاسد و کتساب رذایل و مدرکات بد کرده حال او

جاری

کتابخانه [illegible]

قوت اعانت
جاری مجرای دیگر حیوانات باشد بل از آن به مبالغت بسبب
نطقی او قوتهای حیوانی را و حدوث تسلط در وجه کسب آن
و اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال او تابع دواعی عقل بود بنوعی
بنظام مصالح معاش و معاد شخص و نوع او بر وجهی که شرع
و حکمت اقتضا کند و تهذیب اول باستماع اوامر و نواهی الهی و وعد
و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از آن باکتساب
فضایل و تعلم علوم و تفکر در معقولات با ملکات و عادات که مقتضی
سهولت صدور خیرات نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و
از اینجا اگر تأمل باز رسی کنیم معلوم شود که مبدأ اول ادراکات
او حواس ظاهر است که بجهت او آفریده اند و بعد از آن تصرف در
محسوس باطن چه هرگاه که سخن حق و دعوت اهل خیر شود و آنرا
ادراک کند او را شوقی به فضایل حادث گردد و بحسب آن شوقی
ارادتی جازم باعث بر طلب کمال حادث شود پس محرکات اختیاری
فکر طلب کمال کند و هر طلبی مقدمه حرکتی ادراکی و هر ادراکی مهیج
شوقی و هر شوقی باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدأ حرکتی و طلبی
دیگر میشود تا بر سر مجری که تقدیر کرده باشند و بحسب فضیلتی که
او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات از و صادر
میشود فصل ششم در آنکه حاصل این مباحث است در

مطلوب و حل بعضی شبه مذکور از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهایی
هست اصلی که در او آفریده اند و بعضی از آن مبادی ارادت و اختیار او
مبادی بعضی افعال اوست و بعضی مبادی قوتهای دیگر هم از او
مانند ادراک که مبدأ شهوت و غضب و دیگر قوتهای شوقیست
تا از آمیزش قوتهای اصلی حادث اند و قدرتی و ارادتی حاصل
میشود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی ازو واجب باشد
و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت او اسباب افعال
ارادی او باشند همچنانکه طبیعت سبب هضم او بل همچنانکه آتش سبب
احراق است و قدرت و ارادت مستند اند بدیگر اسباب و جمله با کثرت
و اختلاف در سلسله احتیاج مستند بسبب اول که موجد حقیقی و
واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس گوییم مراد ما از آنکه
مردم مختار است آنست که قادر است بر آنکه بعضی افعال او بکسب
ارادت او و جهد او صادر شود و ظاهر شد که فایده تکلیف و امر
و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او را شوقی انگیخته
شود بطلب کمالی که آن شوق مبدأ ارادت او باشد و آن ارادت
باعث او بر طلب و جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد
که وجود او و قوی و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله
معلولات واجب الوجود تعم ذکره مرتب و منتظم است و بسبب

قوتهای

قوتهای او و افعال او را بتقدیر آلهی و مشیت او بران جمله که قضا و قدر
او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان
از قدرت و ارادت او بر سبیل وجوبست او را مجبور خوانند و
سلب اختیار کند از و یا بسبب آنکه این افعال در سلسله معلولات
مستند است بعلت اولی گوید فعل خدایتعالی است بعد از وضوح
معنی در عبارت مضایقتی نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت
انسانی نیست و فعل خدایست بی وسط تکلیف و امر و نهی
و جهد و سعی مردم را در آن تاثیر نیست حاشا و کلا این اعتقاد
مخالف وحی است و با وجود این مطابق آنچه بعضی گویند چون خدای تع
پیش از خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کردن خلاف آن
نتوانند کردن و این جبر باشد در جواب بمعارضه گوییم همچنانکه
افعال مردم پیش از خلق ایشان میدانست باعتراف تو افعال خود
پیش از آفریدن آن هم دانست پس او را هم جبر لازم آید و هر چه
جواب تست در افعال او هم جواب ماست در افعال مردم و آنچه
تحقیق است درین موضع آنست که علم او هر چند موجب فعلی
معین باشد اما چون موجب فعلی باشد که سبب قربت آن فعل
قدرت و ارادت شخصی باشد منافی اختیار آن شخص نباشد
چنانکه بیانش در فصل ششم گفته آمد و آنچه در جهد و سعی فایده

الفعل علی سبیل الوجوب کرسوق آن جهد
چرا که بوجه عذر کرده اند و از نفس بر
بکند لا محاله با و رسید جهد بر کنند یا و بر آنچه
بکرده باشد و آنچه کرده اند بعضی بود و آن کس جهد کند
جواب این بهم آن آنکه گفته است قول جاهل گوید که بنفسه
نفی کرده باشد و لیل آن را و در ضمن آن که تقدیر جدای بر
بشود وجهد با دو دلیل باشد دلیل بدیهی این نفی آن
آنکه بنا بر سلسله جهد آنکه عدم آن از حرکت جسمی و رابط
وجه عدم آن از وجهد بالکه بآن را بط دیگر بیان که جهد و
آن کسی که وجهد شود بلکه با آن سبب از آن و بعضی اقتضای آن
سببی بود جنس عبارت از فقدان بعضی از جمله دارند
و سود تو قیف عبارت آنکه در بیان است بهجهت آنکه دعوی آن
ابیات آنچه تحریر این سواد را در سلسله است و امر پنج
بر آن که از نصوص اینها و برکات که آمده است و فرض منه و ما له
اشارت این است و از بیان طاهر آنست فقال الله و امر فیه و فیم
فی امر و فرض منه ام و ام هست و تتبع العلم بما یجوب کان فیه و انکه
و آنچه گفته است کامل است بما خلقناه و هست
فرمود که به آن از قدرت
بعبارت

بواضع
بر آن
سبب آن سبب ابی جنس و از آن بعض نوع
حال که ایشان عدم و الاتیم و اللغو آن جنس اکمل که در
ابیات است عدم و هر از تصحیح بعضی العبادة و بالکلیه مخصوص
بفرمود کرده الکلمة بجد و در نفی بعضی العبادة جنس آن از آن حق و اینها
اهل صادق الامین و از محمد و نوع و بعد جهد بسیار این سبب در آن و الله
و امر بیت الامین و ما هم را و آن افتاده و تمام خطای و جهل آن را در دین
کعبه مخصوص بهم تمام امر با نه جا پای و افتاده و بتوسط آن حجر از وجود ذات بار عالم بار جنس
بیت است و بموضع نه بر منبع از آن ربا آن ارتفاع از آن اینها باید ذات قابل که پر از
بیان نهاده آمده با آن از خدای بار غم غرض بیت ذکر آن سبب آن احد
ابیات قسم کنند چون با ان ربانی بار کنند که فرمود در بیرون آن بیان ان
در آنکه اطلاق اجتناب با دو سبب گفت چنانکه جهد جود و از بیقا بلیت جدی از آن
دو آنکه اطلاق او در آن این با ندارد که ایشان جهد و کبر با و عظمت و از بیع موضع
حیث از آن صفات خلق او اما حاصل باید مانند الحسنت دیگر آنکه در بیع و بحر
عرفت العزة بما یصفون یا بند مانند امثال آن غرض آنکه اما با ندید باد
ثابت با ماند قدرت و علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن ضمن اراده انسان فرمود
بطرف با مانند علم و قدرت و مشیت انسان او است و در حیز حکم و در بیع ایشان فاعل قدرت
بر بطرف لطف از آن اجتناب و جبر که گرفته باشد بسبب آن
از بدیر صدور فعل ارادتم از اجتناب که نه بنده که گرفتی بالکلیه بخشش ما
جمع اجتناب آنها صادر نه و این جمله معاینه
و علم و اراده است و این جمله فعل از فاعل
جهت آنکه فعل کسب
شیئات
او

او صادر شود

والا تابع ذات باشد

نه تابع اراده و [illegible] و فعل

قدرت با فعل [illegible]

[illegible]

بازبینی شد
۱۳۷۱ش

...شرحت عن ساق الجد في تحصيلها باحسن
...وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء
...غفير من الحكماء ابد الله جلالهم وخلد
...الهم ورتبت في ايام التحصيل على الكتب
...الكبيرة نعق للناظرين فيها بصيرة ومنها
هداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير
...مفضل بن عمر الابهري قدس سره
...مني بعض المترددين الي والمشتغلين
...لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة
...شرحا وابين ما يليق بكل مبحث من غوامضها بلا
...حا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وانواع
...وتلاطم العلائق وامواج هموم تلاطمها كم راموا
...وزادوا في الالتماس فرتبته على ما
...سؤلهم وطابق مأمولهم والمرجو

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: شرح هدایة الحکمة

مؤلف متن: اثیر الدین ابهری — محشی:

شارح: میبدی — مترجم:

تاریخ تحریر: ۱۲... — نوع خط: نسخ — تعداد سطر: ۱۲

جزء کتب: حکمت — زبان: عربی — عدد اوراق: ۱۶۹

طول: ۱۴/۵ — عرض: ۹/۵ — شماره عمومی: ۱۱۰۶۶

وقفی / خریداری: ایران خرید — تاریخ — وقف / خریداری

ملاحظات:

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الهداية امر من لديه وكل شيء بيده والحمد

له الجلي بالنعم علينا سوابق النعم ولواحقها

والهم الينا دقايق الحكم ودقايقها والصلاة

على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على نبينا

جهات العدالة وخاتم معدن الرسالة وعلى

اله الواصلين واصحابه الكاملين وبعد فيقول

المعتصم بلطفه الاسنى حسين بن معين الدين

الميبذي اصلح الله تعالى حاله وقرن بالخير مآله

لما رايت كمال حسن الاعيان في هذا الزمان

بالارتقاء الى معالم الفطنة والاهتداء الى

الحكمة اذ يصير بها الناظر في حقايق الاشياء

بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا

... من ساق الحق فضلها باحسن

... وفضلها افضل الخلق جميع العلماء

ثم عن بين الحكماء ابقاه الله جلالهم وخلد

... ورسمت في ايام التحصيل على الكتب

... كثيرة تحقق للناظرين فيها بصيرة ومنها

... الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل اثير

الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره

... بعض المترددين الي والمتعلمين

... الله لدي ان اجعل لها من الارقام المتعلقة

... او ابين ما يليق بكل مبحث منها ...

... وقد كنت معتذرا بتراكم العوايق وانواح

... وتلاطم العلايق وامواج ... فكرروا

... وزادوا في الاقتباس فرقمته على ما

... وطابق ما مولهم والمرجو

الشبست منه ...

من الطالبين لطريق الرشاد والسائرين لمراد
السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد
ويعرضوا عن التعرض للاعتراض بالجدال
العناد وما ابرئ نفسي ان الانسان بساط
السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق
الصواب في كل باب وهذا اول ما [illegible]
في عنوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب
الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية اعلم
ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما
هي في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الا[illegible]
اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا
اختيارنا اولا فالعلم باحوال الاول من حيث
الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية
باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منها

اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص بانفراده
ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى
تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك و
يسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة
في المدينة ويسمى سياسة المدنية واما النظرية
فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي
والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى
بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة
وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا
واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي
دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى
بالرياضي والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر
اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان

وهو العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا على قسمين لانه بما رنها مطلقا كالآله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الامور العامة فيسمى العلم باحوال الاول الٰهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل جعله من الحكمة بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يعده منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من الاعيان

الموجودات المأخوذة في تعريفها فان قيل فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها ايضا لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون اجيب بان الامور العامة ههنا ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالٰهي بالمعنى الاعم ولم يسوّه احتياج الى الطبيعي فلهذا اخره عنه فيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على الكل وجه واتم تفصيل

العلم الطبيعي هو العلم الباحث عن الجسم الطبيعي من حيث يصح عليه الحركة والسكون كذا في الاشارات

ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فيكون موجودة في
الذهن لا في نفس الامر ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا و
زوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا حقيقيا
ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان
مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت
على شرح القسمين الآخرين معرضا عن اكثر المباحث
عما يرد على الشارح حيث ربنا افتح بيننا وبين قومنا
بالحق وانت خير الفاتحين القسم الثاني في الطبيعيات
قيل اعني في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى
ان يفسر بمباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث
الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه
اولوية ما ذكرت فانا نقول لا نم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث مستعد

للحركة والسكون لا مطلقا فليست مباحث الاجسام
الطبيعية مطلقا من حيث هي مباحث الحكمة
الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للمنظ
على تلك الحيثية وان سلمناه فلا شك ان مقصود المصنف
بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية و اذا امكن
حمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى
من حمله على ما يؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث
الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ما
ذكرنا اولى ليتطابق النظيران وذكروا ان الجسم الطبيعي
جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث واقول فيه نظر
لانهم ان ارادوا القابل له بالذات فلا يصدق هذا التعريف
على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث
منحصر في الجسم التعليمي اعني الكم القائم بالجسم الطبيعي

فيه في الجهات الثلث وقد صرحوا بذلك وان ارادوا
القابل في الجملة يصدق على كل من الهيولى والصورة
ايضا وهو مرتب على الثلثة فنون لان الاجسام
منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن
عامة لها او خاصة باحدهما الفن الاول فيما يعم الا[جسام]
اي الطبيعية وهي المتبادرة عند الاطلاق الى فهم
اكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي
بالاشتراك اللفظي وبذلك ان الجسم هو القابل
للابعاد الثلثة فان كان قبوله قطعيا وان كان
فتعليمي وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء
الذي لا يتجزى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو
وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما
ولا فرضا والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا
والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت

لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذا الجزء اذ
لا يتصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما في
الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد منه انه
لا يقبل القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه
لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنزاع
لانا لو فرضنا جزءا بين جزئين فاما ان يكون الوسط
مانعا من تلاقيهما او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه
لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة والتداخل
الجوهر اي دخول بعضها في حيز بعض اخر بحيث
يتحدان في الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكو[ن]
وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف
فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الو[سط]
احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم
لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان

ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا فيتعين احد القسمين الاخرين فيلزم [illegible]

يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان متغايرتان هما غير
حاصلان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين
في محل واحد يجب الاشارة فيكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي
الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين
يجب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن
ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البديهة
ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى الجزئين فاما ان يلاقي
واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما
شيئا او واحدا منهما او بعضا من الآخر والاول ح
لم يكن على الملتقى فيتعين احد القسمين الآخرين
بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما
على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين
لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدل

فصل في اثبات الهيولى لان كل جسم مركب من جزئين

على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى و
تحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع
جزء بين جزئين وعلى ملتقاهما والتالي باطل لما
فصل فيكون المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود
الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود
الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين الجزئين و
على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد
فعلى هذا يناسب ان يقال في صدر المبحث فصل في
ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى واقول
يمكن اقامة الدليلين على بطلان وجود الجزء في
نفسه بان يفرض الجزء بين جسمين وعلى ملتقاهما
كما لا يخفى على ذوي الافهام فصل في اثبات
الهيولى ولا حاجة الى اثبات صورة الجسمية لانها
هو الجوهر الممتد في الجهات ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اى
جوهرين يحل احدهما فى الآخر وانما قلنا من حيث هو
جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا
آخر حالا مع الصورة الجسمية فى الهيولى ويسمى صورة
نوعية ويجيء بيانها ومعنى الحلول اختصاص شيء
بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة
الى الآخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق
على حلول الاعراض فى المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة
حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة
العقلية الى اعراضه فانه يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا
اتحاد فى الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية
فانها تنتهى الى الحال والمحل الحسيين معا الثانى انه
لا يصدق على حلول الاطراف فى محالها كحلول النقطة
فى الخط والخط فى السطح والسطح فى الجسم لان الاشارة

الى

الى الطرف غير الاشارة الى ذى الطرف الثالث انه يلزم
منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها فى بعض
وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثانى بما ذكره
بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة
الى الخط الذى هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان
يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا
خطيا هو ما اخذ من المشير منتهيا الى نقطة منه
فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه
فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من
المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط
الذى هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا
خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على
المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى
اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية

٢٥

بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا
منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة
منه قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا
سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون
ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة و
السطح تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق
السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون
السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا
الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منه الى نقطة
منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه
على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح
الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او
ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة
منه على الجسم المشار اليه انطباقا وههنا والحال في

تعلق

تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم
انك اذا تتبعت حالك في الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد
الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي
موهوم آخذ من المشير منته الى المشار اليه واقول
يمكن ان يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد
في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من الاختصاص
وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص
المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه
نظرا الى ذاته بدون ذلك كما في العرض بالنسبة
الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء
ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول
العلوم في المجردات واقول فيه نظر لانهم صرحوا بان

الحال ينحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع
فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح
بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان
هو البعد المجرد عن المادة فظ واما اذا كان السطح الباطن
للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان
الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة
الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه
عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان
اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المصنف في
الالهيات ان حلول شيء في شيء ان يكون مختصا به
ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف
في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا
الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست
سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء

من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت
اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا
للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني
اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم
المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان
الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون
الاول ناعتا والثاني منعوتا فان لم يكن ما يميز ذلك
الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم لا
الجسم بالمكان واقول ههنا بحث لان بين الفلك و
كوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا مصححا لان يقال فلك
مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير
حال في الفلك والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم
انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك

والمحل الهيولى والحال الصورة الجسمية وبرهانه لبعض الاجسام قابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا والا لزم الجزء الذي لا يتجزى فيلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال والقابل للانفصال اما ان يكون هو المقدار

لكنهم يكتفون لاثبات حلول الشيء في اخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرير ويسمى هيولى ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكره المص هيهنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول وقدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتالف عن الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث هيهنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيه ان تلك المباحث من الالهي ان الاحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة في الوجود والتعقل فان البحث هيهنا اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما او

تشخصهما ولكل من ذلك غني عن المادة واقول هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا يفتقر تلك الاحوال الى تلك المادة والظاهر من عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا يفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة فتوجيهه ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا يفتقر منها اليها ولا شبهة في ان الصورة لا يفتقر اليها في الوجود الخارجي لما سبق من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤه اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الذي لا

اي الطول

يقبل القسمة الا في جهتين واستحال وجودهما قبل ما مر
في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت اجزاها اجساما
ننقل الكلام اليها ولابد ان ينتهي الى جسم لا ينفصل منه
بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو
مح لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير المتناهي
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان
الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم
انه يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة
الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد
يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده وذلك على قياس
ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تعالى غير متناهية
مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج مح مطلقا عندهم
فليس معناه الا ان تأثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن
ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تأثير القدرة يمكن
وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد

فانها

فانها لا يصل الى حد الا ويمكن الزيادة عليه وههنا بحث
اذ لا يلزم من هذا الدليل ان يثبت من الاجسام القابلة
للانفكاك يجب ان يكون متصلا واحدا في نفسه بل غاية
ما يلزم منه انه يجب انتهائها الى اجسام لا ينفصل فيها
بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المتصلة التي ينتهي
اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك كيف
لا وقد قال ديمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار
صلبة لا يقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية
فلابد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط
القتاد وقيل الظ اسقاط لفظ بعض من المتن وأقول ليس
له وجه ظ فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور
هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام
متصلة فان تم ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك
ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد
ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان

او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة
والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهيولى

ذلك المتصل المناسب الاختصار على قوله فذلك الجسم
المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل
للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم
التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا
سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال
في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه
اذا اورد الانفصال انعدمت هويتهما وحدثت هويتان
اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا
كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان
المراد عنه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من
شانه هو تحقيق ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى
من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام
الى ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع
ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الوحداني
المتصل في حد ذاته لو كان قابلا بذاته لكان تفريق

الجسم

الجسم الى جسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين
آخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان
ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك
جسمان كل واحد منهما ذراع فح لا يكون ذلك المتصل الا
الوحداني الذي كان ذراعين بلا انفصل باقيا بذاته
ضرورة ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا
لكان ذا مفصل بالفعل لا متصل في حد ذاته فيلزم عدم
ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان آخران من كتم
العدم فلابد هناك من شيء آخر مشترك بين المتصل
الاول وبين المنفصلين ولابد ان يكون ذلك الشيء باقيا
بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية
ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين
بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين متصلا متعددا وكل من ذلك
المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه

وبهذين

واحداً او لا متعدداً او لا متصلاً او لا منفصلاً بل هو في حد
ذاته قابل لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحداً بوحدته
ومتعدداً بتعدده ومتصلاً مع كونه متصلاً واحداً
ومنفصلاً مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض
واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلاً ومع المتعدد
منفصلاً متعدداً كان المتصل الواحد والمتعدد مختصاً به
باعتباره فيكون محلاً للمتصل الواحد حال الاتصال و
حال الانفصال فيكون جوهراً ايضاً فهذا الجوهر الذي
هو محل للمتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى
وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق
مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة
الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نعت
للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره
من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة و
الكثرة والاتصال والانفصال اذ لا يلزم ان يكون الجسم

ذلك
في الوصف القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف
الوصف بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول
العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نعتاً ناعتاً
نعتاً للثاني وحلول الجوهر ينبغي ان يكون جميع النعوت
الثابتة للاول بالذات نعوتاً للثاني بالعرض فالجسم
واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص
الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب
المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما
الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فعندهم
ان الجوهر الممتد المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير
حال في شيء آخر لكونه متحيزاً بذاته وهو الجسم المطلق
فهو جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلاً قابل
لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين
ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسماً ومن
حيث قبوله للصورة النوعية التي لانواع الجسم يسمى

هيولى واذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى و الصورة
وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة
لان الطبيعة المذكورة اي الصورة الجسمية اما ان يكون
بذاتها غنية عن المحل او لم يكن والاول مح والا
لاستحال حلولها في المحل المستلزم لافتقارها اليه
فتعين افتقارها بذاتها الى المحل فيه نظر لانه يلزم
على تقدير عدم الغنى الذاتي الافتقار الذاتي لاحتمال
ان لا يكون الشيء غنيا لذاته عن المحل ولا محتاجا لذاته
اليه بل بعرض بل بحاله عن علة قال شارح المواقف
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما
ان يكون لذاته محتاجا الى محل او لا واذا لم يكن محتاجا اليه
لذاته كان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى
سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث لانه ان اراد من
المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون ذاته علة لعدم
احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء

ذاته علة للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ان لا يكون
ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء كان علة لعدم
احتياجه اليه او لا فلا نم استحالة حلول الصورة
في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون
غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى
والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة
الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان يكون جنسا او عرضا
عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل
الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك
باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية
من الخارج فان الجسمية امر موجود في الخارج و
الطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد انضاف هذه
الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية الممتازة

عينها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا
يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان
يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان
يكون جسمية الفلك المتحصلة في الخارج الى الطبيعة
الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المتحصلة
في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية
عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات
المتخالفة الحقائق وانحصار ابدا التخالف بين الجسميات في
تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج
ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة
نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة
الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتحصلها
الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات فكان الطبيعة
المحصلة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول
فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب
اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة
ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية
وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي طبيعة
وحدها فلما لم يكن للهذية دخل في الحاجة الى
المادة وكان الحاجة الى المادة لا بعضها الا لذاتها فتأمل

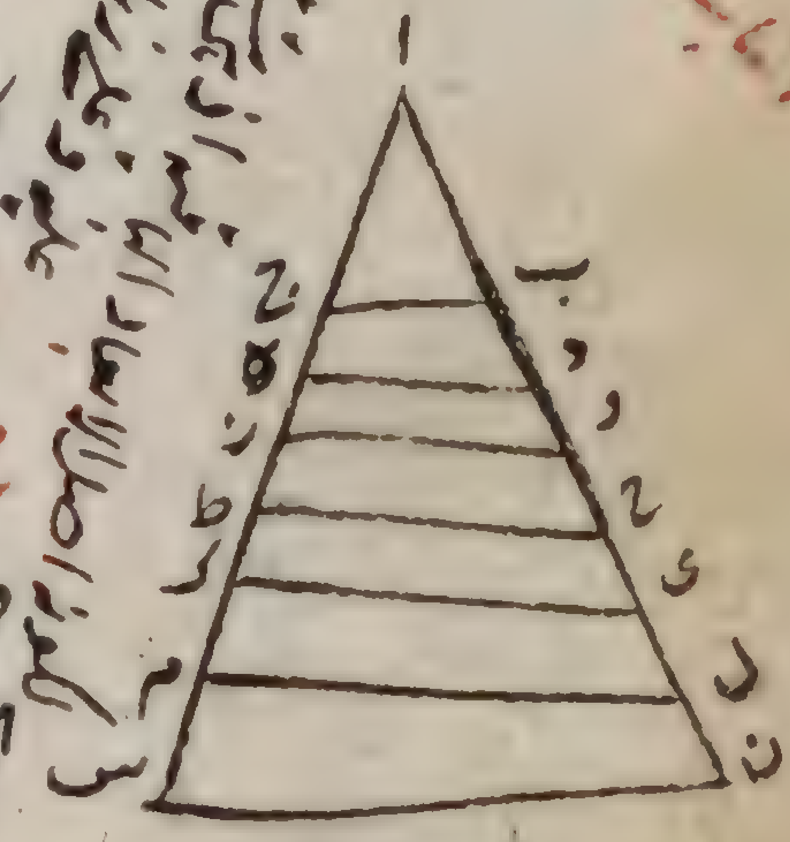
فصل في ان الصورة الجسمية لا تخلو عن الطبيعة

اليقين عليك ان هذا المقصود ومقصود الفصل
السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها
دون حلولها في الهيولى فاما ان يكون متناهية او غير
متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام اراد بها
الابعاد وقد ثبت ان كلها متناهية والا لامتنع
ان يخرج من مبدا واحد امتدادان على نسق

واحد كانها ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد
بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما
بعدٌ غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين
هف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نم انه
يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في
الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم
منه ان يكون هناك بعد زايد الى غير النهاية بل كل
بعد يفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه
الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بقدر المتناه
لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى
غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام
الغير المتناهي عدد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى
تحتها الا بواحد وقيل ان يثبت فرضت الانفراج
بقدر الاشتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين
لزوما لا ستر فيه وفيه نظر اذ الحكم انما نشأ من

فرض امرين متنافيين كفرض وجود زيد وعدمه
فان وجود خط واصل بين الطلعين يستحيل
مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل بينهما انما يصل
بين نقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين
فكيف لا يكون كل منهما محصورا بين الآخر وذلك
الخط الواصل وقيل لا يتضح هذه المقدمة حق
الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد
مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين من مبدا
واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما
ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزايدة بقدر
واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان
غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين
نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج
بحيث لو وصلنا بينهما بخط ب ج لكان مساويا
لكل من خطي ا ب ا ج حتى يكون ا ب ج مثلثا

متساوي الاضلاع ولنفرض ان كلا من الاضلاع
ذراع وان نفرض عليها نقطتين اخريين متساويتي
البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه كيف يكون
بعداهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون
كل من اد اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي
د ه بخط د ه لكان كل ضلع من مثلث اده ذراعين
وان نفرض عليها نقطتين اخريين على الوجه
المذكور كنقطتي و ز ونصل بينهما بخط و ز حتى يكون
كل من الاضلاع او ز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ي ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينها بخطوط
ح ط ثم ي ك ثم ل م ثم ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ج البعد
الاصل والذي بعده اعني د ه البعد الاول و
و ز البعد الثاني و ح ط البعد الثالث وعلى هذا
الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل



على البعد الذي قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد
الاول اعني د ه مشتمل على البعد الاصل اعني ب ج
وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني و ز مشتمل على
د ه وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد
من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل
عليه وعلى زيادة فيها زيادات غير متناهية بعدد
الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل
الثالثة ان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية فانها
موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على
تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد
فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر
الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير
عدم تناهيهما وانه مثلا الزيادتان الموجودتان
في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل

على البعد الاول فيشتمل عليها وعلى زيادتها بالضرورة
وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة
في البعد الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت
المقدمات الثلث فنقول ان امتد الخطان الخارجان من
مبدء واحد الى غير النهاية يلزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة
الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة
الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات
الغير المتناهية في بعد واحد والبعد المشتمل على
الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصور ابين حاصرين
فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع المنع
المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم
من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نم انه اذا كان

كل

كل جملة من الزيادات غير المتناهية في بعد يجب ان
يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد لجواز ان لا يكون الحكم
على كل واحد حكما على الكل المجموعي فان كل واحد
من افراد الانسان يشبعه هذا الرغيف وجميعه
هذا الافراد والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت
حصول كل مجموع موجود في بعد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا
في بعد وفيه بحث لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي
فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه
ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد
به مطلق المجموع سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نم
ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض
تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات
الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك الزيادات
متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات

مقداريته وكلما يزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى
غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناهية
بالضرورة وقد يكون التزايد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة
الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر
نجعل البعد الاصل نصفه ثم ننصف النصف الباقي
ونزيد على البعد الاصل حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف
نصف الباقي ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا
وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط
قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي او
التزايد فهو يفيد المط وانما اقتصر على الاول لان
المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المط من
اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بطريق اولى

بدونها

بدون العكس وفيه بحث لان الخط فان كان قابلا
للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى
الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان المشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية متناهيا ضرورة ان
المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء
غير متناهية يكون غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا
بين حاصرين واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول
فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او
حدود فيكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة
الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي
الحدين او الاكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان
اطراف الخطوط اعني النقطة لا يتصور احاطتها
بها اصلا والمراد بالاحاطة هيهنا هو الاحاطة التامة
لتخرج الزاوية فانها على الاصح هيئة وكيفية عارضة
للمقدار من حيث انها محاط بحد واحد او اكثر

احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا
بخطوط ثلثة مستقيمة فانه اذا اعتبر كونه محاطا با
لخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر فيها خطان متلاقيان
على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا
الاعتبار هي الزاوية. هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه
ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل والانسب ان يق
الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحا
طة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار
ليشمل ذلك لمحيط الدائرة وامثاله وتدقيق انما يلزم
تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرضت
اللاتناهي من جهة الطول وفقط لم يمكن وجود
خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان
متزايدين الانفراج الى غير النهاية ضرورة توقف امكان

انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض واقول هيهنا
لا حاجة لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية
ولو في جهة واحدة لكانت لها هيئة مخصوصة من
جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة
فتلك الشكل اما ان يكون للجسمية اي للصورة الجسمية
لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام
كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية و
هو ايضا محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال
والا لامكن زواله اي العارض او الشكل فامكن ان
يتشكل الصورة بشكل آخر فيكون قابلة للانفصال
وقد يقال لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال
فان الامر المتصل المقدار اذا كعب يتغير تشكله
من غير فصل واجيب بانه ان لم يكن هناك انفصال
فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه
ما قررته ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان

يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران ينفعل
باحدهما وينفعل بالآخر فالاعراض الانفعالية تابعة
للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اجمالا فان
النفس تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها
من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا
فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة
المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة
العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك تقول الحصر
ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او
مع عارضها او للازمها مع عارضها او للمجموع الثلثة او
للمباين وحده او مع غيره فانا نقول لو كان للاول لكانت
الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من
الثلثة الباقية لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر
واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل

معين

معين للصورة الا بالرابطة خاصة هناك فاما ان
يكون مع الرابطة كالمثال في تحقق ذلك الشكل اولا
وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال ننقل الترديد بين
الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني
قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاد
ممتنع الزوال ردّ الرابطة بين تلك الامور والا
فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات
ظاهرا مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان
قلت لجواز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل
والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى
متشكلة بشكل آخر قلت المباين ان كان مجردا
فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة على
ما قرره في بحث اثبات العقل ممكن المناقشة
فيها باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم
الا ان يقال ان الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه

بعضهم وسياق الكلام فيه وقد يوجه لتوجيه هذا
المقام ان التعين الحاصل للصورة لابد له من
مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال
على التسوية فذلك المخصص اما الجسمية او لازمها
او عارضها وكانه مبنى على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى
العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة
عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا
دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في
تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال
ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل في ان الهيولى لا تتجرد عن
الصورة** لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون
ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية او لا تكون
لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول

فلانه

فلانه ح اما ان ينقسم اولا لا سبيل الى الثاني لان كل
ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في
نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم
يظهر المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع
فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا فانهم
قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على
ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة
له على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع
في تداخل النقاط فمراده ان كل جوهر له وضع فهو
قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل للصورة
الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها جزء
للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة
جزء السرير مع انها عرض ولا سبيل الى الاول لانها
ح اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا.

وفي جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث
الجهات فيكون جسما اقول لايخ الكلام في هذا المقام عن
اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق الثاني من الترديد
هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذاتا له
وضع في الجملة فلا نم ان ماله وضع في الجملة ومنقسم في
الجهات الثلث منحصرة في الجسم وان اراد ذاتا له الوضع
بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن ذلك الترديد
حاصرا ووجب ايضا حمل الجسم على الصورة الجسمية
بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمله الشارح للمواقف
في هذا المقام وهو غير لايم لما سيجيئ من انها لو كانت
جسما كانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منها
ايضا اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط
على الاستقلال اى الجوهري ممنوع لانه اذا انتهى اليه
طرفا السطحين فيه بما بعضهم بالمستقيم الاضلاع
اقول هذا التفسير مضر لنا لانه لا يتم المط الا بابطال

الخط

وهذا
الخط الجوهري مطلقا سواء كان مستقيما او غيره
مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك
استقامة ضلع من كل واحد منهما ولا حاجة الى
استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا
لا يجب لا جايز ان لا يجب تلاقيهما والا لزم تداخل
الخطوط وهو مح لان كل خطين مجموعهما اعظم
من الواحد والتداخل يوجب خلافه هذا قيل
ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما في
جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في
الطول بل في العرض وان اراد في جهة الطول فممنوع
اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث تقاديرها فما
لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وماله مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل

فيه من تلك الجهة فقط وماله مقدار في
جهتين امتنع التداخل فيه من تلك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وماله مقدار في الجهات
الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت
فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي
لا يتجزى اذ لا مقدار لها اصلا قلت الحكم با
متناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم
منها اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من
انضمام بعضها الى بعض ماله مقدار في جهة
فضلا عماله مقدار في الجهات الثلث انتهى
كلامه اقول اذا فرض الجوهرة بين خطين
جوهريين بل بين الجسمين فالتداخل هناك
مح قطعا كما صرح به شارح المواقف حيث
قال لبيان استحالة التداخل بين الاجزاء التي

فكيف يحكم بامتناع التداخل فيما

لا يتجزى ان بديهة العقل شاهدة على ان
المتحيز بالذات يمتنع ان يداخل مثله بحيث
يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر
منه ان قولهم الحكم بامتناع التداخل انما هو
على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل
تلك الاجزاء مح في نفسها سواء تركب الجسم
او لا والتفصيل ان في البديهة تحكم بان
تداخل الجواهر مح مطلقا واما تداخل غيرها
فعلى ما فصله المعترض فلا يحسن قوله
امتناع التداخل انما هو في المقادير نعم امتناع
التداخل في المقادير انما هو من حيث هي
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض
بان هذا الناظر يعترف بان مجموع الخطين
اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل

الخط المستقل المتوسط بين الخطين العرضيين في احدى
لم يكن المتداخلان معًا اطول من احدهما والا لم يكن
الخط المستقل متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما بل
المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظ لان
الناظر يعرف بان كل خطين مجموعهما اعظم اطول من الواحد اذا
كانا متلاقيين في الطول واما اذا كان متلاقيين في العرض
فلا ولا جاز ان يحجب والا لانقسم الخط في الجهتين لان ما
يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الاخر وهو مح واما انه لا يجوز
ان يكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا
الجسمين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب وكل واحد منهما
بط على ما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت
ذات وضع بالضرورة فاما ان لا يحصل في حيز اصلا
او يحصل في جميع الاحياز او يحصل في بعض دون الاحياز

واما انه لا يجوز ان يكون جسما فلانها لو كانت جسما كانت مركبة من الهيولى و الصورة لما مر م

بعض

بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا
واجيب بانها بالنظر الى ذاتها ان لم يقبل الصورة لم
يكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق الصورة
ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه مح لكن عروض من المادة كالتعقل
الصورة لها مستلزم للمحال لان الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم
ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب
تم وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير ممتنع لوجود
الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجة فلا يستلزم المح والا لم يكن ممكنا بالذات و
فيما نحن فيه كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها
من غير نظر الى المانع وفرض لحوق الصورة اياها لزم
منه مح وقد يجاب ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام
هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة
عنها كما هي في الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم

انما يستلزم ممتنعا بالذات اذا ثبت انه ممتنع فان استلزام عدم العقل عدم الواجب من حيث انه ص

افترنت بالصورة في اصل الفطرة والاول والثاني
محالان بالبديهة والثالث ايضا مح لان حصولها في
كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولي على ذلك
التقدير نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك
نسبة الصورة الجسمية فانها يقتضي حيزا مطلقا لا
معينا فلو حصل في بعض الاحياز دون بعض يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو مح قيل عليه يجوز ان يقتضيه
الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية على
ما سنذكرها واجيب بان مراد الصورة النوعية وان
عينت مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة
فلا يصلح مخصصا للهيولي بجزء معين منها لكن
نقول يجوز ان يقارن الهيولي صورة اخرى او حالة
من الاحوال يعين بها بعض اجزاء المكان الكلي
وايضا قد يكون الهيولي المجردة هيولي عنصر كلي فلا حاجة

في التخصيص الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان
الهيولي اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تخصص
كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة
النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها الى جميع الاجزاء
على السوية فتخصيص اجزائها بالاجزاء مع تساوي نسبتها
اليها يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولي
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فيكون اجزاؤها
مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد
يجاب بان يكون هناك حالة مخصصة للهيولي بوضع
معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان يقال
ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس صار المنقلب
اولى بموضع من اجزاء الحيز الطبيعي المنقلب اليه
مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع
السابق يقتضي الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا

مرح اى اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء فان كان
قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب
مواضع الهواء من ذلك الموضع فالقهر مرح للحصول
فيه وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء الطبيعي قسرا
استقر فيه بعده طبعا فالحصول في ذلك الموضع
مرح لا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا

فصل في اثبات الصورة النوعية وهي التي يختلف بها
الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من انواع الاجسام
الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان
اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز اى باقتضائه
السكون عند حصوله فيه والحركة عند خروجه
عنه دون بعض بل بسبب اثارة ليس لامر خارج
عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون
فاعلة لما يجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب

بعضها

بعضها الى بعض فلا يكون مبدأ لامور مختلفة ثم اما
ان يكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة
في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول
والا لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني
وهو المط لا يخفى عليك انه لا بد لاختصاص الاجسام
بصورها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان
الاختصاص في الاجسام العنصرية قبل حصول
كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى
لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما
في الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة
بالماهية لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا
يقبل الا الصورة التي حصلت فيها وقيل لم لا
يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار في العنصريات
لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت

الكيفية

الفلكيات

موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول
اللاحقة و في الكيفيات لان مادة كل فلك لا يقبل
الا الكيفية الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة
النوعية وقد يجاب بانا نعلم بالبديهة ان حقيقة
النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما بامر
جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان
لا اثر للاجسام سيما فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد
فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم
احتياجهم الى الزايد فان قيل هذا ينافي قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع
المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات
في الواحد والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا
بالذات الا انها متعددة الجهات يقتضي بكل جهة
ما يناسبها هداية ارتفع بها الاشتباه في كيفية

التلازم

١٢٧٣

التلازم المذكور للهيولى والصورة واعلم ان الهيولى
ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل
قبل وجود الصورة لما مر فان اراد ان الهيولى لا يتقدم
على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان الثابت فيما سبق
هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر
منه الا ان الهيولى لا يتقدم على الصورة تقدما زمانيا
واما انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فغير معلوم
منه وان اراد انها لا يتقدم على الصورة تقدما ذاتيا زمانيا
فان اراد بقوله والعلة الفاعلية للشيء يجب ان
يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لا يحصل المط من المقدمتين و ان
اراد انها يجب تقدمها بالزمان فممنوع فان الواجب
والعقل الاول متساوقان بحسب الزمان و
الصورة ايض ليست علة للهيولى لان الصورة

١٢٧٣

انما يجب وجود تابع الشكل او بالشكل قبل لا انها اي الصورة
علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في
الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو
الهيولى فلا يتقدم بوجوب وجود تابع الفائض عن
العلة المفارقة على الشكل فوجوب وجود تابع
ان لم يتوقف عليه او بعد ان يتوقف عليه ما قول
فيه نظر لانه لا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا
ما بيناه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مخصصة
للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم الاشتراك
المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك
بل هو خلاف الواقع وتحقيق الشكل هو الهيئة
الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود وهو متأخر عن
وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر
عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل

من نفى ان يكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفى العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم

بالمقدار وتلك الهيئة متأخرة عن وجود تلك الحداد الحدود

عن الجزء فاذن الشكل متأخر عن الصورة بهذه
المراتب فكيف يتى انها تابع الشكل او متأخر عنه
واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان
يفيد تأخر الشكل عن ماهية الصورة لا عن الصورة
المتشخصة والذي ندعيه عدم تأخر الشكل عن
الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى
التناهي ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى
ما يتأخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع
المتأخرين عنه فاذن التناهي والشكل غير
متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي
متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها هذا
والانسب ح ان يقول لان الصورة متأخرة عن
الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة
في تشخصها اليها غير معقول لانه ان كان الى

الجزئي منها لزال التشخص بزواله وليس كذلك
فان الشمعة المتشخصة المعينة باقية مع تبدل
افراد التناهي والشكل عليها وان كان الى الكلي
فذلك بسط قطعا فانا نعلم بالضرورة قطعا ان انضمام
الشكل الكلي مثلا لا يفيد تشخصا والشكل لا يوجد
قبل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت
الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على
الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل بالذات
او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة
متقدمة على الشكل بالذات لان المتقدم على المتقدم
على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
هذا بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان
الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك
الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين

وقد

وقد بقي الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان
لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى وح لا يحتاج
الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن
سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين
يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا
معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة
الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس
واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول الآخر
وبالعكس وفيهما بحث لانا ان اعتبرنا في العلة
الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين
علة موجبة للآخر او لم يكونا معلولي علة موجبة
للآخر ولم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم
امكان انفراد احدهما عن الآخر وهو ظ وان لم

يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها
موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق
مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية من كل الوجوه
عن الصورة لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة
اي بدون ماهيتها فهي تستحفظ المادة بتوارد
افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يعقبها
عدمت المادة فتلك الصور المتواردة عليها كالدعائم
يزال الواحدة منها عن السقف ويقام مقامها دعامة
اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بقاء تلك
الدعائم وليس الصورة ايضا غنية عن الهيولى من
كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر
الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة في وجود
وبقائها افتقارا فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا
لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في البقاء

لكانت

لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما تبين ايضا
ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال
هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة
للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في
تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة في
الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد
ههنا ان الهيولى مفتقرة الى طبيعة الصورة لا
الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء
الهيولى والمذكور سابقا ان الصورة المتشخصة
ليست علة للهيولى فلا منافاة والصورة مفتقرة
الى الهيولى في تشكلها قيل ولما تغاير جهتا الافتقار
فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور
من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة في التشكل
وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا في ذاتها بل في تشكلها

[marginal ownership note, partly illegible] ١٢١٨

الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما
اذا كانت علة للشكل الاخرى فهي من حيث انها
متشخصة يكون متقدمة على الشكل الاخرى ومن
مشخصاتها الشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة
فلو انعكس الامر دار والحق ان الشكل ليس مشخصا
بمعنى انه مفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للتشخص
من حيث هو تشخص وتقدم العلة يجب ان يكون
بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم
الملزوم بالذات يوجب تقدم اللازم فان العلة الملزومة
لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه **فصل** في المكان وهو اما الخلاء اراد
به البعد المجرد عن المادة والكثر اطلاق الخلاء
على المكان الخالي عن الشاغل او السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من

الجسم

الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما له
فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة
ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما
لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة
فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما
منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول
يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهري
فلا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل
بانتقاله بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا
للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم
يكن ما لياله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي وهذا مذهب
المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما
في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم

بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته
فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا
مذهب المتكلمين واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز
ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول
الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد وهذا
مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم
بالمقطور بالقاف اى بعد له الاقطار ويجب ان
يكون جوهر القيامه بذاته وتوارد المتمكنات
عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط
بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل
الاشارة الحسية والاجسام التي يقبل اشارتها
هي جواهر كثيفة وح يكون الاقسام الاولية

للجوهر

للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور
والاول بط فيتعين الثاني وانما قلنا الاول بط
لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا
او بعدا مجردا عن المادة لا سبيل الى الاول لانه
يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين
اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة
والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا
قيل قبول الزيادة والنقصان انما هو على فرض
وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه
موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه
بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع
قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد
الترديد بين اللاشيء المحض في الخارج والموجود
فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال

مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما
شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فلزم
ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا في الخارج بل
يدل على انه ليس لاشيء في نفس الامر وان اراد
الترديد بين اللاشيء في نفس الامر والموجود
فيها فيتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني
ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن
الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان
لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال
افتقاره به اى على وجه الافتقار هنا لانه
مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف
على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية
اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة
بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل

فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا
ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز
على تفسيره اى السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ
ليس وراءه جسم آخر نعم له وضع ومحاذاة
بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك
بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة
الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع
الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة
الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا بد في
ان يكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية
عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه
ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان
قلت هذا مناف لما صرح به المحقق في شرح

الاشارة من ان المكان عند القايلين بالجزء غير
الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه
اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض
للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ المتوهم
المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء
كداخل الكوز للماء واما عند الشيخ والجمهور من
الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي اقول المفهوم من
كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث قال
في موضع من طبيعيات الشفاء لا جسم الا ويلحقه
ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وفي موضع
آخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا
مكان كان حيزه مكانا لانا اذا فرضنا عدم
تأثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في

وترتيب م

لو فرضنا

حيز

حيز معين بالضرورة وذلك الحيز اما ان يستحقه
الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما
فسرنا القاسر بذلك اذ لو كان المراد منه ما
كان تأثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن
الترديد حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا
عدم القواسر فتعين الاول فاذا انما يستحقه
لطبيعته اذ لا يمكن استناده الى الجسمية
المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها على السوية
ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء
حيزها على الاطلاق فتعين استناده الى امر
داخل فيه مختص به يعني الطبيعة فان قلت
تأثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية
التي تعرض خلوه عنها فلا نم عند تخليته مع
طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون

وهو الطام

اندم

الحاصل ان التأثير في حصول الجسم في مكان معين
من تتمة تأثير الفاعل في وجوده وليس من
الامور التي يمكن ان يعرض خلوه منه
لا محالة

قال بعض المحققين ... بان المكان هو السطح ولا يمنع ...

ان يكون حصوله ... لا فسد التقصير ...

حاصلاً في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز
ان يكون حصوله في مكان معين من فاعل فان الاين من
لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شي
بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل
اذا اوجد الجسم اوجده في مكان معين لا محالة وهذا
وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل
بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم
كما في المحدد وأورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان
كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان
يكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يتمشى الاستدلال على
ان للجسم مكانا طبيعيا على تحقق الامر على ان
له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان
حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه

فاما ان يطلب الثاني اولا فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون
الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب
لغيره وقد فرضناه طبيعيا هف وان لم يكن طالبا للثاني
يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له
حين ما خلي وطبعه وقد فرضناه طبيعيا هف واورد
عليه بان عدم الطلب لمكان طبيعي لانه وجد مكانا
طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له
فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجدا لمكان
هو مطلوبه وقيل للشارح هنا الكلام لو وجد للجسم
الطبيعي حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في
احدهما او لا يحصل في شي منها والكل باطل اما الاول
فظ واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث فلانه
ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما
ان يتوسط بينهما او يقع منهما في جهة فعلى الاول يلزم

الثالث

ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى
يميل الى جهتيها طبعا فاذا وصل الى اقربهما عاد
الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة
لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله
لو كان للجسم حيزان طبيعيان لامكن حصوله
في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقديره وقوعه
الخلف فكذا المقدم **فصل** في ان كل جسم فله
شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه
فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل
جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه
فلما مر واما كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط
به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد
مر بيانه فتذكر واما قلنا ان كل متشكل فله
شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر

ذلك

اى الامور الخارجة لكان على شكل معين و
الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل
الى الثاني لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذا هو
عن طبعه وهو المط اورد عليه ان تشكل الجسم
يتوقف على تناهي ابعاده ولا شك ان طبيعة
الجسم لا يقتضي تناهي ابعاده ولا يستلزمه من
حيث هي وما يعرض للشئ بواسطة لست
مستندة الى ذاته ولا لازمة لذاته من حيث هو
لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد على
المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم موقوف
على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف
المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه
موقوف على حصوله وهو ان لم يستند الى
ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل**

فصل

في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء
الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه
والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من
جميع الوجوه وهذا هو الموجود الكامل الذي ليس
له كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او
بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها
فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى
الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة
وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء
فان الصورة الهوائية التي كانت للماء بالقوة
فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج
فهو الحركة واقول فيه بحث اما اولا فلانه

فصل

الجبن هيئة تحصل للانسان بواسطة النعم والنقص

يحصل للنفس صفات لم يكن لها فلها خروج
عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات
ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا
واما ثانيا فلان الانتقال في الجبن والفعل و
الانفعال واللين دفعي عند بعضهم مع انه ليس
كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد يطلق
على كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول
اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى
التوسط وهي صفة شخصية موجودة في
الخارج دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم
اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها
الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها

تفعل في الخيال امراً ممتداً غير قارّ يطلق عليه
الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة
المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان تزول
نسبته الى الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد
منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس
المشترك فترى لذلك خطاً ودائرة والحركة
بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك
ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها
واذا وصل فقد انقطعت الحركة واما السكون
فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك
فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من
شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم
والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا

فيما

فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد
وكل جسم يتحرك فله محرك غير جسميته
اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم
متحركا على الدوام والتالي كاذب فالمقدم
مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على
اربعة اقسام معنى الحركة في مقولة هو ان
الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع
آخر منها او من صنف الى صنف او من فرد
الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينضم اليها ويداخلها في جميع
الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن
فانه ازدياد في الاجزاء الزايدة والاجزاء الاصلية
في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم
والعصب والرباط والزايدة فيها هي المتولدة

من الدم كالجسم وتم والتسمين والذبول هو انتقاص
حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار
على نسبة طبيعية بخلاف الهزال فانه انتقاص
عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح
القانون التسمن والهزال ايضا من اقسام الحركة
الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة يستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة
فظاهر ان افراد المقدار في النمو والذبول لا يتوارد
على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لا يعرض
لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض
لما كان له المقدار الصغير مع امر آخر ينضم اليه
وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء
صار متصلة واحدا اولا وكذا المقدار الصغير في
الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار

الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل
المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول
متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في
التسمن والهزال فينحصر في التخلخل والتكاثف
وارادوا بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم
من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد
يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء
بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن
الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة
القوام وغلظه ويتداول على تحققهما ان القارورة
الضيقة الرأس اذا انكبت على الماء فلا يدخلها الماء

اي بحيث لا يكون النمو والذبول من اقسام الحركة الكمية فالحركة منحصرة في التخلخل والتكاثف

سر زير كرده شود

شيشه سر تنگ

مكيده سود مكيدان سخت

واذا امصت مصاقوبا ثم كبت على دخلها وبا ذلك
لعلها حدث فيها بالمص لا امتناع الخلاء بل لان المص
اخرج بعض الهواء واحدث في الهواء الباقي
تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا
ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه
وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص
فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء واقول الظاهر
ان التكاثف هناك ليس لبرد الماء فان التجربة
شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء
الحار ايضا يدخل فيها وحركة في الكيف
كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين
وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين
الى اين آخر على سبيل التدريج وتسمى

نقلة

٥٩

نقلة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة
على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه
يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه
لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد
اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على
التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق
ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع
الى آخر تدريجا ولا نم ان ذلك الانتقال
منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل
من وضع الى وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة
وثبوت الحركة الاينية له لا ينافي ذلك والاظهر
ان الحركة واقعة في بواقي مقولات العرض ايضا
اما الاضافة فلانه اذا فرضنا ان ماء اشتد

سخونة من ماء آخر وتحرك في الكيف حتى صار
سخونته اضعف من سخونة الآخر فان هذا
الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الا
شدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية
انتقالا تدريجيا وكذا اذا كان جسم في مكان
اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل
او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في
الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على
اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو
اخس اوضاعه فقد انتقل الحكم في هذه الصور
ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما متى
فلان العامة اذا تحركت الى النزول او الصعود
فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج
تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال

منها
فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد
بالتدريج يتحرك من تسخن الى اقوى منه
كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل التسخونة
اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء
يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا اذ الانتقال
من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر
يكون دفعة وذلك لان اجزاء الزمان متصل
بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو
الآن فاذا فرض زمانان يشتركان في آن
فقبل ذلك الآن يستمر للموضوع متاه بالقياس
الى الزمان الثاني وذلك الآن نهاية وجود
الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في
الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء
المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال

من بعض تلك الاجزاء الى آخر دفعيا ايضا ولكن اذا
فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان الا
نتقال من احدهما الى الآخر بتدريجيا فكذا الحال
في الانتقال من زمان الى زمان آخر بينهما زمان
كالفجر والغروب مثلا فانه يكون بتدريجيا لا دفعيا
ونقول ايضا ما يوصف بالحركة اما ان يكون الحركة
حاصلة فيه بالحقيقة او لا بل الحركة حاصلة
في شيء آخر يقارنه فيوصف بهذا بالحركة تبعا
لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول يسمى
ذاتية والمنسوبة الى الثاني عرضية كحركة اعراض
الجسم والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية
او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها
مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان يكون مستفادة
من خارج اي امر متميز عن المتحرك في الاشارة

لان مبدأ الميل في الحركة القسرية هو طبيعة المقسور
بمعاونة القاسر كما يجيء ولان سلمنا ان طبيعة
المقسور مع المستفادة من الخارج وانه

[illegible]

الحسية

الحسية او لا يكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله
فان لم يكن مستفادة من خارج فاما ان
يكون لها شعور او لا يكون اذ الميل على ما
ذكره الشيخ في رسالة الحدود كيفية بها يكون
الجسم مدافعا لما يمانعه وهي مع عدمية الشعور
قطعا فان حملت على الاول فالمراد ان يكون
تحريكها وان حملت على الثاني فالمراد ان
يكون لمبدئها شعور والحمل على الاول اولى
بالعبارة فان كان لها شعور قيل محرك
الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية لما في
التنفس فانه ملوم مع شعوره بسقوطه
بل اذا كان لها شعور وارادة فهي الحركة
الارادية اقول هذا يدفع بان مبدأ الميل
هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان

على مبدأ الميل [illegible] يعني الطبيعة واما الميل فهو
وذلك لان المتحرك [illegible] كما عرفت فاطلاق
لتحركها الا انه متحرك [illegible]
المتحرك عليه مجاز والاصل عدم [illegible]

مدفوع

انما خصص الخارج لان النفس الناطقة
مبدء الميل في بعض الحركات الارادية
وهو خارج عن المتحرك لكنه ليس بجسم [illegible]

59

للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن له شعور فهي
الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج
فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل
الحركة القسرية طبيعة المقسور لا القاسر والا
لزم من انعدامه انعدامها [illegible] **فصل** معقد
في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة
على مقدار من السرعة وابتدئت معها حركة
اخرى ابطأ منها وانتهتا في الاخذ والترك
والاولى تترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من المسافة السريعة و
السريعة قاطعة لمسافة الكبرى واذا كان كذلك كان
بين اخذ السريعة وتركها امكان اي امر واحد
يمر المسافتين والحركتين متى يسع قطع مسافة
معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل

منها

منها ببطؤ معين قال الامام هذا مبني على وجود
حركتين يبتديان معا وينتهيان معا وليست
هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن
اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا
هو مبني على وجود حركتين احديهما اسرع
والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء
الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر واجاب
بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل
فان الامم كلهم قد قدروه بالساعات والايام و
الشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته
المخصوصة اعني كونه كما ومقدار الحركة ولا
شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت
المعية والسرعة والبطوء فلا دور اقول يمكن
ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة و

البطؤ وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر
لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا
حتى يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة و
النقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ
والترك لتفاوت امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد
اجزائه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم
يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة الواقعة فيها
وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة
ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة
فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها
وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان
حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا
يلزم من اجتماع اجزاء الشي ان يكون الحاصل في

احدهما

اعلم ان هذا الزمان كما ان الحركة بمعنى التوسط
بخلاف الحركة بمعنى القطع وهو زمان هو موجود

احدهما حاصلا في الآخر فهذا امكان متقدر
غير ثابت وهو المعنى من الزمان وفي مباحث في اصطلاح
المتكلمين ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر
موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة
بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال الثاني
امر موهوم لا وجود له في الخارج فانه كان الحركة
بمعنى التوسط يفعل الحركة بمعنى القطع كذلك
ذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم
يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا
للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه
كم لقبوله الزيادة والنقصان وليس مركبا من
آنات متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة
للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب منها
لتركبت المسافة من اجزاء لا تتجزى فيكون

مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما وهو
موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات
وهو مم ولا يخفى اما ان يكون مقدارا لهيئة قارة
المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة
ليتم الحصر لان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في
الوجود شامل للجواهر مطلقا والاعراض القارة
كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل
الجواهر اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا
باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في
العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار
وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة ف
كل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار
الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات
ونقول ايضا الزمان لا بداية له ولا نهاية لانه

لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية
لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع
البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا
لان مقتضى التقدم الزماني ان يكون المتقدم في
زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان
ذلك التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان
متقدم واليوم في زمان متأخر عنه وننقل الكلام
الى ذينك الزمانين وهلم جرا الى ان يكون هناك ازمنة
غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال
بالض وح يجوز ان يكون تقدم عدمه على وجوده
ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في
زمان متغاير بل يقتضي ان يكون كل منه

السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد
فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان
لم يكن شيء من المتأخر زمانا احتيج فيها الى
الزمان وان كان احدهما زمانا والآخر ليس بزمان
احتيج في الآخر الى الزمان دون الاول وان كان كل
واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى زمان
زايد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة
لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا وبالعرض
وقيل يرد على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم
على وجود عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم
عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى و
تلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه
ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه

١٩١ المتقدم دم

فلو اجيب

فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه كانت
اليوم وامس متقدمة على اليوم لم يتجه ان يقال
لماذا قلت انه متقدم عليه واعترض عليه
بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم
على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ
في مفهوم لفظة امس كما ان التأخر عن اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظة الغد فلو قيل لماذا قلت
امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت
ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وصار
تما بعده مستهجنا ولما كان انقطاع السؤال عند
قولنا تلك في الزمان المتقدم وهذه كانت
في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي
للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل

فلو اجيب بان تلك الحادثة كانت امس وهذه

عليه ولو سلّم فانما يدل على كونه عرضا اوليا بمعنى
الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وبهذه
يظهر ما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هف
ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية
لا توجد مع القبلية فيكون زمانية فيكون بعد
الزمان زمان هف الفن الثاني في الفلكيات
وفيه ثمانية فصول فصل في اثبات كون الفلك
مستديرا وبيانه ان فيها جهتين لا يتبدلان
احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم
اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت
ورجله من فوق بخلاف باقي الجهات فان
المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله

ثم اذا توجه الى المغرب تبدل الجميع وصار قدامه خلفه
وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس في الجهة يطلق
على منتهى الاشارات ومنتهى الحركة المستقيمة
وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب
الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية و
مقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك
القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو
الصحيح لان الاشارة اذا تعدت عن فلك القمر
كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من
جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور
انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي
اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جهات عليها
البدن وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب
الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله

يسارا وما يحاذي وجهه قداما وما يقابله خلفا
وما يلي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولما
لم يكن عندهم سوى ما ذكر وضعت اوهامهم وقعت
على هذه الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع
والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في ساير
الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه
المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض
فيها ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم
ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست
الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على
اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا
الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حيث هو قايم بالفوق والتحت

وطرفاي

وطرفاي الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض
قامته باليمين والشمال وطرفاي الامتداد الباقي العمقي
يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي
مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوايم ولا شك
ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق
اعتبارهم عليها وانت تعلم ان قيام بعض
الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات
واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان
يفرض في جسم واحد بل القياس الى نقطة
واحدة امتدادات غير متناهية ولكل واحدة
منها امر موجود فيه اشكال لانهم قالوا
جهة التحت هي المركز الذي هو نقطة
موهومة فلا تكون موجودة ذو وضع

واقول لانهم ارادوا [illegible]

[illegible]

غير منقسم والقول بانهم ارادوا الموجود في نفس الامر

في امتداد ما اخذ الحركة حتى كان كذلك كان الفلك

جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة مستديرة

موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن كذلك لما امكنت

الاشارة اليها وقد يتوهم انهم ذهبوا الى ان الخطوط

ليست مركبة من النقط ولا السطوح من

الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل

فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى

النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط

المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه

بالاشارة الحسية موجودا في الخارج بل

يلزم امتداد لا مرية اما وجوده في نفسه او

وجود المحل الذي يتوهم المشار اليه فيه

ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل

بالوصول اليها او القرب منها وانما قيل

الاتجاه بها لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم

يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية

ونحوها كما سيجيء اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك

الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان

المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة

في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت ووصل

المتحرك الى اقرب الجزئين وتحرك فلا

يجوز حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة

ولو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة

مسافة لا جهة وانه مح وح فاما ان
يتحرك من المنفصل يعني الجهة او الى
المنفصل فان تحرك عن المنفصل لم
يكن ابعد الجزئين من الجهة والا
لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان
تحرك الى المنفصل لم يكن اقرب الجزئين
من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة
من الجهة اقول اتمام هذا الكلام هو
على تسليم امتناع الحركة في الجهة لما
اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة
مستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت

هذا

هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات
والا لكانت جوهرا فكانت قابلة
للانقسام في جميع الجهات لما مر وح لا
لها من تمام تحديد وتعيين موضعها ولا بد
ان يكون قائمة بالمحدد لما ذكره بعضهم لان
جهة الفوق اعني السطح الاعلى من
الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا
ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة
به وان كان تحدد المركز وتعين موضعه
بالمحدد ايضا فنقول تحدد الجهة ليس
في خلاء لاستحالته ولا في ملا لاستحالته

والا لما كانت الجهات مختلفتين بالطبع لان
الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة
بالطبع فلا يكون اجزاؤها مطلوبة لبعض الاجسام
والاخرى متروكة لذلك البعض كما ان
النار والهواء طالبان بالطبع للفوق وتاركان
عن السمت والارض والماء بالعكس فاذن
تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه قيل لتوجيه هذا المقام
ان تحدد الجهات ليس في داخل الخلاء املاء
المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة
عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض
المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد
فيه امور متخالفة الحقيقة لكون بعضها

جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاول
وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي
فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح و
الخطوط والنقطة وانما تعرضوا للملاء المتشابه
تنبيها على ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على
تناهي الابعاد هذا والكلام في كل من التوجيهين
لا يخلو عن تمحل كما يظهر بادنى تامل ومتى
كان كذلك كان محدد بالجسم كري لان تحدد بها
اما ان يكون بجسم واحد او باكثر فان كان
بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل
لان جهة السفل غاية البعد عن جهة
الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك

ماهو ابعد والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة

الى ذلك ماهو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس

الابعد ولا يتحدد به اى بغير الكرى غاية البعد

سواء كان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج

لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا اولا

فان كل ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد

اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الا ابعد

فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرة اذ يتحدد

بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن

تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان

متقابلتان مختلفة فى الغاية بحيث يستحيل ان

يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد

الابعاد المفروضة عن المحيط ان المحيط ليس

ابعد

ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض

قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد

الجهتين بالجسم الكرى لما وقعتا على ابلغ وجوه

المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه

الممكنة وهو كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة

عن الاخرى واما كون كل واحدة منهما ابعد

الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا

وان كان باجسام متعددة وجب ان يحيط بعضها

ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان

ما هو ابعد عن بعضها فى الامتداد الواصل

بينهما فهو اقرب من الاخر وكل ما يفرض

غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد

عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر

بدل قوله لان ما بعده

والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا
عنه والبعد عنه الى اين فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان
يكون كرة والا لم يتحدد جهة السفل فهو
كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه و
محيطه وينفع الماء حشوا لا دخل له في
التحديد ولا بد ان يكون المحدد محيطا بسائر
الاجسام اذ لو كان ورآءه جسم لما كانت جهة
الفوق الغاية ينتهى الاشارة فحصل
وانت تعلم ان ما ذكرنا لو تم لدل على كروية
جسم محدد للفوق والتحت محيط بسائر الاجسام
وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك

وكذا

ولا يمنع الحدود ... عنه لان الكل طبيعة ... فيمتنع الحدود

وكذا الاحوال المبينة في الفصول الآتية فلا نغفل

فصل في ان الفلك بسيط اى لم يتركب من
اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا
اثر اسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط
على معان أخر الاول ما لا يتركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم الثانى ما يكون كل
جزء مقدارى منه بحسب الحقيقة مساويا للكل
في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون
الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ ليس اجزاء
مقدارية من العناصر ولا يشاركها في اسمائها
وحدودها الثالث ما يكون كل جزء مقدارى منه

احتراز عن الهيولى والصورة منه

البسيط بالمعنى الآخر ... المعانى المذكورة ... الاول ... والثانى ما لا يكون له اجزاء بالفعل ... الاقسام ستة

كبعض الجسم مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج
فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك
لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية واما حركة الحوالة
ونظايرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل
ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه بها
فانه متحرك الى جهة وتارك اخرى وكل ما هذا
شانه فالجهات متحددة قبله فيه نظر اذ
لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته
ولا استحالة فيه وانما المحال ان يتحدد الجهة
قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال

فالجهات

فالجهات لا يكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد
به الجهات فلا يكون قابلا للحركة المستقيمة ومتى كان
كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على
شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل
طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى
الاول والا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل
الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة
في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى
الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع من
الاشكال يكون جانب منه خطا وآخر سطحا
وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال

ان يحصل من مجموعها سطح كرى متصل الاجزاء
ولا يسيل الى الثانى والثالث لانه لو لم يكن كل
واحد منها او بعضها كرة فيكون طالبا للشكل
الطبيعى فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير
الشكل لا يخلو عن حركة اينية بقى لا يخفى
عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون
الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد هنا استحالة
ان يكون اجزائه قابلة لها وتلك اذا كانت
اجزائه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها
متقدمة عليها وهى متقدمة عليه لتقدم الجزء
على الكل فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم
يكن محددا لها هذا وفيه بحث اما اولا فلان
جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز الفلك

فهو

فهو لم يتحرك الى احد جهتى العلو والتحت فلم
يلزم تقدمهما قبل والمحدد انما يحدد هما دون
ساير الجهات واما ثانيا فلان اللازم هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها لا عليها فضلا عن الفلك
قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء
من اجزائها المفروضة فيه هذا مبنى على ان الفلك
متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يقتضى تماما اى
تقتضى حصول وضع معين دون ما عداه معينه
لتساوى الاجزاء فى الطبيعة او رد عليه ان البساطة
التى يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة
دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة
فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال او الى
بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا

تحرك البسيط على الاستدارة فلابد هناك من قطبين
معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة
جدا في الصغر والكبر يرسمها النقط المفروضة
فيما بينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة
والبطؤ مع استواء جميع النقط المفروضة في
ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون
ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة
البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح
وقد يجاب عنه بان ذلك التخصص يجب ان
يكون لامر عايد الى محركه وان لم نعلمه بعينه
ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم
ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى
الجميع على السواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم

فكل

الى الطبيعة

فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى
وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما تثبت
استقامته تعينت المستديرة وقد سبق ان
عدم وجوب الوضع والمحاذاة بطبايع الاجزاء
يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم
جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها
تماما عن الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك
الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث انه
بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن
وضعه تعينت امكان حركته فقط ونقول
اينما يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير

يتحرك به ذاته لما كان قابلا للحركة المستديرة
لكن الثاني كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه لو لم يكن في طبعه الميل المستقيم لو لم يكن
في طبعه المناسب اي لو لم يكن طبعه
مبدأ ميل مستقيم اقول في كلامه اضطراب
لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ما له
شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد والا
لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه
وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله لما قبل
الميل المستقيم من خارج اذ اللازم على تقدير
ان يقبل ما ليس في طبيعته مبدأ ميل مستقيم من
خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي

لاميل

لاميل طبيعيا فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا
استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظ والا لثبت ان
لا من الداخل ولا من الخارج
يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على
المتناول لما له شعور وارادة فان الطبيعة
ايضا يطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع
كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك
على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة
المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد بيان ان
الحركة المستديرة ممكن ذاتي له فهذا لا
ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة

عدم علتها وهي الميل المستدير وان اريد به ان للفلك
استعدادًا تامًا للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك
الاستعداد الا عند وجود جميع الشرايط وعدم
جميع الموانع فذلك غير معلوم لما مر وايضا ما ذكره
هيهنا جار في كل من البسائط العنصرية اذ
لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف
وقد ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بتبعية
الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير
يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه
يلغى فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري
في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك
ممكن وما يقبل التحريك قسرا لا بد فيه من

مبدأ

مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل
المستقيم كان ذلك المبدأ مبدأ ميل المستدير
وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستدير
لما قبل الميل المستدير من خارج لانه لو تحرك
من خارج لتحرك مسافة في زمان اولا بمقسوم
ونوع الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر
من زمان حركته ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل مساويا للميل القسري فيما لحقه اياه
في الجهة تحرك مثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا كان الشيء
الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي
كهو لا معه هذا خلف لا يلزم من فرض عدم

الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون
خاليا عن الميل ويكون زمانا لعايق آخر يقاوم ذلك
العايق الميل الذي في ذي الميل فلا يلزم ان
يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل
واجيب بانا نفرض مع ذلك العايق في ذي الميل
ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان عديم
العايق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول
ولتكن نصفه كان يكون زمان عديم الميل ساعة
وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا
ميل آخر ميله اضعف من الميل الاول
بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل
نسبة زمان الاقصر الى زمان الاطول

فيكون

فيكون بنصفه فيتحرك ذو الميل الثاني في تلك
المسافة في مثل زمان عديم الميل مسافة
اي مسافة عديم الميل لان الحركة يزداد
بقدر انتقاص القوة الميلية العايقة التي
في الجسم وينتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة
المذكورة لانه لو انتقص شيء من القوة
العاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة
او ازداد شيء منها ولا ينتقص السرعة لم يكن
القوة الميلية مانعة من الحركة هذا خلف فلما كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة
ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل
الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان

ذي الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف
وذلك النصف مثل زمان عديم الميل مسافة
ذي الميل الاول وهي مثل مسافة عديم الميل
فظهر ان جسم القليل الميل والذي لا ميل
فيه متساويان في السرعة والبطوء وهو محال
وقد تقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة
المذكورة بوجه آخر بان يق فيقطع ذو
الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان
عديم الميل لان السرعة تزداد وتنقص
بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان
الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر
لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان

زمان

زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت
الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق
فكلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان
زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة
ذي الميل الاول وهذا ساعتان فذلك ساعة
كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات وجود
الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان
فذلك الزمان الذي يقتضيه نفسها
يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه
يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل
اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل

ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله
ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول
كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان
حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء
مثله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه
بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل
وانما ينقسم بالفرض الى اجزائه بحسب ازمنة
انفسها لا يتعين عند حصول الحركة يتصله
لا انطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم
الى الاجزاء بحركات كما ان المسافة لا تنقسم
الا الى اجزاء بنفسه كل واحد منها مسافة
فيفان اي حركة فرضت اذا جزء على

بحسب ان يكون لكل جزء منه زمانا وكان ظرفا لجزء
من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة
واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه
ايضا مسافة فماهية الحركة من حيث هي صالحة
لان يقع في اي جزء كان من الاجزاء المفروضة
للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها
قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل
يقتضي مطلقها ويمكن ان يقال البديهة
تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة
مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار
القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة
مع قطع النظر عن العادة ثم ان الزمان

يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض من الزمان
المعاوق وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور
المذكورة فيجب اشتراك الثلثة فيهما بعينها
بازاء الحركة باعتبار الفرض تساوى تلك
الاجسام فيها وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وفى الامام لا استحالة فى كون الجسم القليل الميل
والذى لا ميل فيه متساويين فى السرعة لا
اذ كان الميل القليل مما لا يجوز ان يكون
بالغا فى مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له
اثر معاوقة كما ان قطرات الماء اذا سالت وتكررت
اثرت فى نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة فيه
وبهذا علم انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم
الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبته

الى

الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى زمان
ذى الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين
الاخيرين بالقسر الى خلاف جهة ميلهما
لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشابه لا
يأتى فى انكاره واستعماله انما فى نفى
بين الامور المجتمعة ويتنوف بعضها
بالنظر لكن فرض الميل على النسبة المذكورة
ممكن لا يمكن ان يبقى نسبة مراتب الميل
بحسب الشدة والضعف وان كانت غير
متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى
مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز
ان يكون لمقدار نسبة الى مقدار آخر لا يوجد
تلك النسبة بين الاعداد العددية فهذا

الحج انما لزم من فرض تحريك الجسم الذي لا ميل فيه
اصلا تحريكا قسريا ان يكون محالا ونقول الخم ان
الفلك لا يكون في طبعه مبدأ ميل مستقيم والا
لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الامرين
المتنافيين هف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة
بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في
الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
والمستدير يقتضي وجود الجسم الى جهة و
المستدير يقتضي صرفه عنها فمم اذ المستدير
لا يقتضي التوجيه لانه يقتضي الصرف ولئن
سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة
امرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد

مما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث
صورة نوعية وزوال اخرى وعلى الوجود
بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد بهما
هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق
الاجسام واتصالها اما انه لا يقبل الكون والفساد
فلانه محدد الجهات ولا شيء من المحدد للجهات
يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر
تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد
فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة
الفاسدة حيز آخر طبيعي لما بينا ان كل جسم
فله حيز طبيعي هذا لا يدل على ان يكون الحيز
الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة

يقتضيه
الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا
يجوز
طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو مم لان الا
جب
المتخالفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد
وكل ما هذا شانه اي ما يكون للصورة الحادثة
حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز آخر طبيعي فهو
قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما
ان يحصل في حيز طبيعي او في حيز غريب فان
حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما
الى حيزها الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي
فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد حاصلة
في حيز غريب فكانت يقتضي ميلا مستقيما الى
حيزها الطبيعي والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة

هيهنا

ولا يصح
هيهنا لحيث اذا المحدد لا حيز له بمعنى المكان
حمله هيهنا على المعنى الاعم منه واما انه لا
در
يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا مبنيا
على ان حصول الكون والفساد بالحركة
المستقيمة وليس كذلك بل هما يستلزمان لها
انما يحصل بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك
وقد مر ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا
او كان في خط مستقيم او غيره
فلا حاجة الى ما تكلف بعضهم من انه لا بد
للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء و
افتراقها المستدعي للحركة والحركة اما
مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منها او بالمستديرة

دائما فلأن اما الاول فلما تبين ان الفلك لا يقبل الحركة
المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام
بالحركة المستقيمة بان يتحرك بعض الاجزاء
على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الآخر
في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن
هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على الفلك
لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او
ارادية والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك
ذو طبيعة واحدة لا تقتضي الاشياء الا على نهج واحد
غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم
انه لا قاسر هناك واما الارادية فلان الفلك
لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة

التي

التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة
عن النفس الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك
يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة
للزمان اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان يكون
مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة
المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا
والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد
بينهما غير حاصر لاحتمال ان تكون الحركة
الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية والكلام
لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على
ما يقع على الخط المستقيم ويصير حينئذ مجال
المناقشة في الحصر وسيع لا جائز ان يكون

مستقيمة لانها ح اما ان تذهب الى غير النهاية او
ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد
غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة
الموجودة ليست بعدا او الحركة التي هي بعد
ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو
رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع
فتكون متنضية لسكون لان بين كل حركتين
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف
موجود حال الوصول لانه يفعل الايصال حال
الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول
استحال ان يفعل الايصال قيل عليه لا نسلم
ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده

حال

حال الوصول بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب
بقاؤه مع المعلول ولئن كان الميل الموصل موجودا
لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني
الا وصولا لاستحالة اجتماع الميلين الذاتيين
المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم
الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل
مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس
المدافعة فانه قد يطلق عليها ايضا ولا شبهة
في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول
من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون
شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل
التنحي عنها ولا تظنن ان الحجر المرمي الى فوق

اى الوقت الذى علم مبدأ رفعه
الوصل اى الذى بها ارتفعه اى الوصل
اى كما عدم الوقت الذى فيه مبدأ رفعه اللاوصول
اى حادث الوصول الى آخر لظهر ان مبدأ رفعه و(اقع)
الوصول اليه وفيه ... في وقت واحد (تمت)
نصفى

فيه ميل الى السكون التّة بل فيه مبدأ ميل من شأنه
ان يحدث ذلك الميل اذا زال العايق فالحال الذى
فيه ميل الوصول غير الحال الذى فيه ميل اللاوصول
وكل واحد من الميلين يقتضى الايصال وازالة
الوصول آنى اى حادث في آن لان الوصول وكونه
غير موصل آنى لان حال الوصول اى ما يحدث
هو فيه لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون
الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى
بحث فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا
وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا
في الجملة فمم وقد يبق الحد الذى هو منتهى
المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك
الامتداد والا لم يكن الحد تمامه حدا فالوصول
اليه آنى اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد

منقسما

منقسما لتعلق الوصول به منقسما فيبقى وكذا حال
صيرورته غير موصل قبل وايضا قد ثبت ان
الوصول آنى وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول
آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد بقى ان
الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول
وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة
مع ان زوال كل منها زماني اذ لا يحصل الا بعد
الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال
الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما
ينطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا
الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة
مما لا يحصل الا في زمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا

وإذا كان كل واحد منهما اي من الميلين آنيا وجب ان
يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم
والا لزم تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا
من اجزاء لا يتجزى هي الآنات ويلزم منه تركب
المسافة من اجزاء لا يتجزى لانطباقها اي
المسافة على الحركة المنطبقة على الزمان هذا
هذا يدل على وجوب وجود زمان بين الآنين
واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك دفاعا
الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم
وصول في الآن الذي فرضناه آن الوصول او
عنه فيلزم وجود الميل قبل حدوثه اذ الحركة
عنه انما يوجبها الميل الثاني فاما ان الحجة
المشهورة هي ان المتحرك الى المنتهى انما يصل

اليه

اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه
فلا بد له من ميل يحصل به وصول ومباينة في آن آخر ولا
يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا الى المنتهى
ومباينا له في آن واحد معا فوجب تغايرهما
بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما الا لزم
القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا
حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه
الحجة بعينها ثابتة في الحدود المفروضة في
المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة فان
ابطلها الشيخ الرئيس في الشفا بان المفارقة و
المباينة هي حركة الرجوع فهناك آنان آن يقع فيه
ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على
المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذي

[illegible]

فعلم بان احدهما غير ... ان واحد محال

هو المنتهى فان عنوا به النهاية طرف زمان ...
نختار ان ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لا بد ان
يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين وان
عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه سابق
راجع نختار انه مغاير لآن الوصول وان بين
الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان
الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل
آن يوصف في زمان وقع فيه حركة الرجوع
يكون بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض
حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل
الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة اقول
قد ظهر مما ذكر ان العمدة في الحجة المشهورة
مع الذهاب الى ان الاوصل آني لا فعل
بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان

ليست

ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة
غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من
وجود حركة مستديرة دائمة واذ لا حركة
مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك
فاذن الفلك اى احد من الافلاك وهو
فلك الاعظم على رايهم يتحرك على الاستدارة
وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون
لبعض الكواكب حركة مستديرة على نفسه
مستمرة ابدا او يكون الزمان محفوظا بها
هداية يرتفع بها شبهة تمسك بها
بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون
بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض
انه يهبط حبة الى فوق وتلاقي في الجو
جبلا ساقطا بحيث تماس سطحها سطحه

ويرجع في الآن فيجب ان يتوسط سكون بين حركتيها
الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل
واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في
الجو بمصادمة الحبة فاجاب ان الحبة المرمية
الى فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى السكون
لانقطاع الحركة الصاعدة في آن الملاقاة وعدم الهابطة
فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه غير مانع
عن حركة الجبل لان سكونها آني ولا يستمر في
زمان فانها وان حصل فيها الميلان لكنهما ليسا
في آنين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون
بل هما يجتمعان في آن الملاقاة لعدم تنافيهما
لذاتية احدهما وهو الميل الصاعد وعرضية
الآخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة
الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يكتسب من الرافع
ميلا قاسرا هو الميل الذاتي الطبيعي ويكتسب منه
من

من وضع يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا
هو الميل العرضي الحاصل له من جهة الرافع
وحركة الجبل زمانية وليس بينهما اي هذه
الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في آن هو مبدأ ذلك الزمان وينصرم
بعده ممانعة هذا خلاصة ما ذكره بعضهم ملازاده
لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد
بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بالمجاورة
ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم
ان يقول ان الميل الهابط للحبة ليس من هذا
القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر
المرفوع بين وقد يجاب ايضا بان الحبة
لا تماس الجبل بل اذا وصلت بقربه اليها
وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك

السكية المصنف السيد ورد عليه

اورد ان الحجر مذكورة بطريق التمثيل والمقصود انه يلزم سكون الجبل بملاقاة الجسم الصغير اذا رمي الى فوق بآلة فيها قوة بحيث لا يمكن ان يرجع ربه فتأمل

فيها
الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض مح ويجوز ابتلاء
لمح الذي هو فوق الجبل وبان وقوف
الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن
الضرورة الطبيعية يقتضي امورا يستبعدها
العقل كما في الخلاء فصل في ان الفلك يتحرك
بالارادة لان الحركة الذاتية لو لم تكن ارادية
لكانت طبيعية او قسرية لا جايز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة
منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك داعي كل
من الهرب والطلب في الحركة المستديرة
مح اما انه لا يمكن ان يكون هربا فلان كل نقطة
المناسبة تفرض كل وضع تتحرك عنها الجسم
بحركته المستديرة فحركته عنها توجهه
اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال

ان

ان يكون توجها اليه فان قلت لو كان ترك
كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه
الى ذلك الوضع لاستحال كون حركة الفلك
ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا و
غير مراد في حالة واحدة قلت يجوز ذلك
من وجهين فان مبدا الحركة اذا كان له
شعور جاز ان يختلف اغراضه بخلاف
ما اذا كان عديم الشعور اذ لا يتصور
هناك اختلاف الجهات والاغراض وثانيهما
يجب لانا لا نسلم ان ترك وضع هو التوجه
الى ذلك الوضع بل الى مثله ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها
ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة فلان كل وضع

يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليه
هربه عنه والتوجه الى الشيء بالطبع استحال
ان يكون هربا عنه ولان الطبيعة اذا وصلت
الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة سكنته
فيلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة امرا
ورآء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المط
بالطبع نفس الحركة فلا وقد تجاب بان الحركة
ليست مطلوبة بحالها لذاتها بل لغرضها
فانها لذاتها تقتضي التادي الى الغير فيكون المط
ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا
اذا لم يستعد الفلك بواسطة نيل الحالة
المطلوبة لازدياد حالة اخرى ويتم جرا
الى غير النهاية حتى كلما حصلت له حالة

مطلوبة

مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذا تحركه
دائما فالمستديرة الفلكية ليست كذلك ولا
جايز ان يكون قسرية لان القسر على خلاف
ميل يقتضيه الطبع فحيث لا طبع لا قسر فيه
بحث اذ لا يلزم من عدم كون حركته المستديرة
طبيعية ان لا يكون له ميل طبيعي مخالف لهذه
الحركة فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب
ان تكون مجردة عن المادة لان القوة المحركة
للفلك تقوى على افعال اي دورات غير متناهية
بحسب العدة ولا شيء من القوى الجسمانية
المتناهية الحالة في الجسم البسيط المنقسمة
بانقسامه كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية
فانما قلنا ان القوة الجسمانية المذكورة لا تقوى
على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية

ذكرناها فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها
قوة والجزء اي كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم
يقوى على شيء نسبته الى الشيء كل القوة بالنسبة
الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة
تقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء
اي جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا للكل
اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم اذ الكلام فيه في
التأثير هف اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين
المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة الا باعتبار
قوتين حالتين فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان
الجسمان متساويين في قبول الحركة ولم يكن
لزيادة مقدار الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في
محركيتين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة
تفاوتهما ومتى كان ذلك فالمجموع اي القوة كلها

لا يقوى

نهاية

لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها انما يقوى
على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة
غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من
ذلك المبدأ على ما هو زايد فيلزم الزيادة على
غير المتناهي المتسق النظام هف قيل لعله انما
قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة
على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير
مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانها
غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين
وكذا الحكم الالوف المتضاعفة الى غير النهاية
وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق
النظام ان يكون اجزاؤه متصلا واحدا في نفسه ولا يلزم
من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور
والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد

والآنات

العارض للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى في الاتصال
والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يتبع وهو
ان الاتساق في كل يوجد في اجزاء الحركة امور
يمكن دفعه بان المطلق موقوف على اتساق الحركة
بعينها وهو حاصل ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة و[illegible] يمكن
ان يكون المراد باتساق انتظام عدم الانقطاع
ونعني بالزيادة على غير المتناهي العديم الانقطاع
الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم
فيما نحن فيه لغرض وقوع الحركتين من مبدأ
واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على
غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة
بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير
المتناهية ابتدأت من مبدأ مختلفين احديهما
من يوم والاخرى من يوم آخر قبل ذلك اليوم

في نفسها

او بعده

او بعده والدليل على هذا ان المص لم يذكر فيما يكون
الزيادة في جهة عدم التناهي ولا يمكن ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بهذا الوجه غير مستحيلة واما
الاتساق بمعنى الاتصال فان كان واجب الذكر
ايضا لعدم الاستقامة بدونه الا ان المص ترك
ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه
على غير متناه انما يستحيل اذا كانا ابتدا من مبدأ
واحد فان لم يكونا ابتدا كاعداد الشهور
والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر
خط غير متناه مبدأه وسط خط كذلك فلا استحالة
في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق الانتظام اشارة الى هذين القيدين
بيق لا نسلم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل
للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع

التفاوت في الخلال لاختلاف الحركتين في السرعة
والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على حركة متناهية
والجزء الآخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي
لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مرات الانضمام متناهية
لان القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية و
ما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الغير المتناهية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه
فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية
من الحركة فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية
نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا فان
كلا منهما محل ارتسام الصور الجزئية الا ان
الخيال مختص بالدماغ وهي سارية في

[illegible]

جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض
اجزائه على بعض في المحلية ويسمى نفسا
منطبعة واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب مع افلاكه
بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولا لتعلقها وبافلاكه بواسطة
الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان
بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك
وبتوسطه فالقوة المحركة منبعثة
عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه
التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية وعلى
هذا يكون النفس الفلكية تسعا اثنان للفلك
الاعظم وفلك البروج وسبع للسيارات

اشارة الى ان [illegible] الفلك نفس ان
منطبعة لا مجردة والشيخ الرئيس على
انه له نفسا مجردة لا منطبعة [illegible] الامام الرازي
ان له نفسين [illegible] منطبعة ومجردة وقيل
الطوسي ذلك [illegible]
فان الجسم [illegible]
اسمها [illegible] وقوة خيالية
له نفسا مجردة [illegible]
مراد الامام [illegible]
القوة الخيالية بالنفس المنطبعة [illegible]

وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك
من الافلاك المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا
كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا
الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا لان
التحريكات الاختيارية بمعنى الارادية الجزئية
لا يقع الا عن ارادة تابعة في الاغلب لشوق
الى طلب امر ملايم ويسمى شهوة او الى دفع
امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة
الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول
ما لا يشتهيه كما في الدواء البشع ومنه يعلم
ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك
وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما اذا منع مانع

من

من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن
تصور ذلك الامر الملايم او المنافر من حيث انه
ملايم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق
ثم اما ان يقع عن تصور كلي او جزئي لا
سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته
الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض
الحركات الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح
بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور
الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور
لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع
الشركة يتوقف على وجوده لان قبل حدوث
السواد المعين مثلا لا يتصور الا سوادا
معينا في هذا المحل في هذا الوقت على هذا

الشرط والسواد المقيد بهذه القيود وان كانت
الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد
من حيث شخصيته المانعة من فرض الاشتراك
فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده
على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان
ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله
في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في
الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل
اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول
الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد يكون
حصوله في الخيال ايضا مبدأ لحصوله في الخارج
ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو
جسماني هذا لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص
بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات

المجردة يرتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم
وهي اصغر وترتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف
في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة
او لاختلاف المأخوذ عنه الصورتان بالصغر و
الكبر او لاختلافهما في المحل من المدرك فبطل
الحصر ثم لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض
كالشكل والسواد والبياض واجيب بان
المفروض تساويهما فيها اقول تساويهما
في الاعراض باشخاصها ممنوع ومجرد
التساوي في ماهيات الاعراض لا يستلزم
المنافية لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها
لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان
الصور المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان

ان يكون مأخوذة من خارج فيتعين القسم الثالث فتكون
الصورة الكبيرة منطبعة في محل من المدرك
غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم المدرك
لا محالة في الوضع وما هذا شأنه فهو جسماني
قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى
على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه
التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض
صريح واجيب عنه بان مبادي الحركات الفلكية
هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها
الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما
قام على ان القوة الجسمانية لا يكون مؤثرة في
آثار غير متناهية لا على ان لا يكون واسطة في
صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء

القوة

القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة
في صدور آثار لا يتناهى جاز ايضا كونها مبادي
لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات
عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا ان تباشرها
استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات
الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة
بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع
صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية
ابتداء من غير واسطة وذا لا ينافي صدور
التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات
الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها فتأمل
الفن الثالث في العنصريات وهو مشتمل على
ستة فصول فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار
وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد
الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض
والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء
والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كما ان الا
سطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة
من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى
اسطقسات ومن حيث تنحل اليها المركبات
تسمى عناصر ومن حيث يحصل بتبدلها
الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب
كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد
وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعة
اي النوعية والا لميل كل واحد منها با
لطبع حيز الآخر المناسب بترك الكل اذ لا يلزم

توافق

توافق الكل عند عدم تخالف الكل وانا لا يطلب اذ
كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيزه فالمقدم
مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد الصور
المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلا من مقايسة
من الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا
واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين
الى الآخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس و
الماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس
وهي التي تعرض لهم لبيانها اما الستة الباقية
فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني
انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا و
بالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين
يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما
اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد

من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء
البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكانت
اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا
واسطة وايضا فقد صرحوا بان النار القوية تحيل
الاجزاء الارضية نارا الثاني ان الماء ينقلب في
زمان قليل حجرا بتجربته في الحجم فلا مجال
لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت
حجرا بعد ذهاب الماء بالتسخين او النضوب
وقيل ذلك سحابين في عين بين سكوه وبين
قرية من بلد مراغة من بلاد آذربايجان
وماؤه ينقلب حجرا سريعا والحجر يتحلل
بالحيل الاكسيرية ماء وذلك ويتصره
يتحلل اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى
الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يرى

ان

احسادا
ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حارة ويحلون فيها
صلبة حجرية حتى يصيرها جارية وكذا الهواء
ينقلب ماء كما ترى في قلل الجبال فانه يغلظ
الهواء لشدة البرد ويصير ماء ويتقاطر
دفعة من غير ان ينساق اليها سحاب من
موضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد وقد
قد حكي انه شاهد ذلك في جبال طبرستان
وطوس وغيرهما وقد شاهدها اهل المساكن
الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء
بالحر كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة
في الشمس وعند غليان القدر وكذلك الهواء ينقلب
نارا كما في كور الحدادين اذا سدت المنافذ
التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ
والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح

فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت لرئيت ولا حرقت
سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار
الكامنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء
ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زايدة على الصور
الطبيعية لانها يستحيل في الكيفيات مثل التسخن
والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو
كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لا استحال
ذلك لا يخفى ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات
لساير العناصر والبسايط سواء كانت حقيقية
او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون
تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت
وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها
اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات
هيهنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي

النوعية

المصطلح

المصطلح الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف
والا لم يكن الكلام شاملا للمزاج الثاني كمزاج
الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت
لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن
مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه
لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد
وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين
السواد والبياض على الاطلاق تضادا وغاية
الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وكسر كل واحد منها سورة
كيفية الآخر الظاهر من هذه ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان الفاعل الكاسر هو نفس
الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية

لا بنفسها فان الحرارة مثلا تنكسر سورة البرودة و
البرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة
لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك
بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تنكسر سورة برودته كما ان انكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة
بل يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا
امتزج بالماء الشديد الحرارة تنكسر سورة حرارته
فيحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات
المتضادة بحيث يستسخن بالقياس الى
البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة و
كذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة في
اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك الكيفية
في كل جزء من اجزائه المركب مماثلا للحاصل

في الجزء

في الجزء الآخر متساوية في الكيفية النوعية من
غير تفاوت الا بالمحل وهي المزاج **فصل في كائنات**
الجو هي ما يحدث من العناصر بلا امتزاج ووجه
التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما بين السماء
والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما
فالسبب الاكثري في ذلك تحلل اجزاء البخار
من اجزاء هوائية ممازجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا تمايز بينها في الحس لغاية
الصغر التصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة
ليست نقيلا لما قبلها بل هي مقدمة يفيد ثا
في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد
ينعقد سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام
بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركة ههنا

هذا دليل على انه لم يصعد الاجزاء الهوائية التي حصلت في البخار متكاثفة مع انها حار رطب والتكاثف من مقتضيات البرودة

بان يتي قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمازج
مع النار وهي التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
عن السفل وتتكون فيها الكواكب ذوات الاذناب
والنيازك وما يشبهها الثانية الهواء الغالب
وهي التي تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء
البارد المختلط بالابخرة المائية ولا يصل اليه اثر
شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
ويسمى زمهريرية وهي منشأ السحب والرعد
والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف
الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان
الاوليان متخاصبان للنار والاخريان للماء
فتحصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخيرتين
يستفيد كيفية البرد من مخالطة الابخرة
المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة

برودتها

برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة
لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس
ثم الطبقة التي ينقطع عنها تأثير شعاع الشمس تبقى
باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها انكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع
ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف
والانجماد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو
المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل البرد
الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل
اجتماعها بل يصل بعده فان وصل قبل اجتماعها
ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها
بل وصل بعده ينزل البرد بفتح الراء و
اما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة
الزمهريرية لقلة حرارته الموجبة للصعود

لان تلك الاجزاء الصغار انعقدت ح وانضم بعضها الى بعض فهبط كالقطرة المملوح

فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه
برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد
من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى صار كانه مكبة موضوعة على
وهدة فكان هو فوق الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل تلك القرية التي كانت هناك
يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا فان
ارتفع باد في حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اعني برد الليل
فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو
الصقيع ونسبته الى الطل كنسبة الثلج
الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض
الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام

المذكورة

المذكورة ولذا قيد المص السبب فيما سبق بالاكثري
واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان هو
اجزاء نارية يخالطها اجزاء صغار ارضية
تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس
لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين
وانعقد السحاب من البخار واحتبس
الدخان فيما بين السحاب فما صعد من
الدخان الى العلو لبقاء حرارته او نزل
لما يتسفل لبرد الكاسر تمزق السحاب في صعوده
او نزوله تمزيقا عنيفا فيحصل صوت هائل هو
الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما
فيه من الدهنية بالحركة العنيفة
المفضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا
وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا

اقول في هذه العبارة اي تساهل يظهر بادنى تامل ١٢

ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار
لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة
فيذيب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها
الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه
دكا واما الرياح فقد يكون بسبب ان السحاب اذا
ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل فصار لتسخنه
بالحركة ولتخلخل الاجزاء الداخلة في اثنائها هواء
متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع
المذكور فيحصل الريح وقد يكون لاندفاع بعض
السحب بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافها
في القوام فيندفع الكثيف الى الرقيق فيصير السحاب
من جانب الى آخر وقد يكون لانبساط الهواء

فيتموج به الهواء فيحصل الريح

بالتخلخل

بالتخلخل في جهة اي لازدياد مقداره بسبب انضمام
آخر اليه واندفاعه الى اخرى فيندفع ما يليه و
وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء
ويضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية
ما ضعف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء
لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى
الجهة ضرورة امتناع الخلاء وقد يكون بسبب
برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية و
نزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا
بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة شعل
النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل بسبب
باختلاطه ببقية مادة الشهب او لمروره بالارض
الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة الجهة
دفعة فيتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية

تلتوى

فينضغط تلك الاجزاء بينها من نفعه كانها
على نفسها وهى الاعصار واما قوس قزح فهى انما
يكون من ارتسام ضوء النير الاكبر اى الشمس في
اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير
متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الا
ستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة
الشمس الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصرى عن كل منها الى الشمس وكان وراء
تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب
كثيف وكانت الشمس قريبة من الافق
واديرنا على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء
وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في
كل من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا
نعلم بالتجربة ان الصقيل الذى ينعكس منه

شعاع

شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء دون اللون
دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة
قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة و
بحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذه القوس
لانتقاص الاجزاء التى ينعكس منها الاشعة
البصرية الى الشمس من الطرفين وانما
احتاج وجودها الى ان يكون وراء تلك
الاجزاء الرشية جسم كثيف لبصر كالمرآة
فان الشفاف لا يرى فيه شىء اذا كان
وراءه شفاف آخر واما قيد بكون الشمس
قريبة من الافق فان الاجزاء الرشية
الكاينة في الجو للطافتها يتحلل بسرعة
باد في سخونة يصيبها من ارتفاع الشمس
فان قلت لو صح ذلك لم يرى في الجو

احيانا شيء غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون
اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك
الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع
من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح
واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير
الوان الغمام المختلفة وقد تبين ان الناحية العليا
منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق
فرئي احمر ناصعا واما الناحية السفلى فلما بعدت
منها كانت اقل اشراقا فرئي فيها حمرة الى سواد
وهو الارجواني وما توسط بينهما فان لونه
متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي و

رد

هو متولد

رد هذا بان الكراثي لا يناسب هذين اللونين بل
من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف الوانها
لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد بالقياس الى
النير كان الانتقال من احد اللونين الى الاخر على
سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة
الاجزاء عند الحس وقال الشيخ لست احصله
واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء
النير في اجزاء صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة حول النير وبيانه اذا وجد بين الناظر
والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري
من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في
كل منها ضوء النير دون شكله لما سبق فكان

الهالة الدائرة حول القمر

بمجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة و يدل على
حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق
ان يوجد سحابان على الصفة المذكورة احدهما
تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت هالة
ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم
بعضهم انه رأى سبع هالات معا واعلم ان هالة
الشمس وتسمى الطفارة بضم الطاء نادرة جدا
لان الشمس تحلل السحب الرقيقة دائرة الشمس وقد حكى الشيخ في
الشفاء انه رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة
الهالة الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب
فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا
غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى
النارية وتلهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه
على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل

طرفه

طرفه العالي ولا تزال يذهب الاشتعال فيه الى آخره فيرى
الاشتعال فيه ممتدا على سمت الدخان الى طرفه
الآخر وهو المسمى بالشهاب واذا استحال الاجزاء
الارضية نارا حرقة صارت غير مرئية فظن
انها طفئت وليس ذلك بطفؤ وان كان الدخان
غليظا لا ينطفي النار بل يدوم شهورا بقدر غلظه
ويكون على صورة ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان
له قرون وحكي ان بعد المسيح ع م بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطرمة من ناحية القطب
الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة
بغشي العالم من تسع ساعات من النهار الى
الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل
من الجو شبه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض

ويسمّى الحرين واما الرّهان فالحق انّما العيون فاعلم
البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويبرد
بها اي بالارض فينقلب ماءً مختلطة باجزاء
بخارية اذا قلّ واذا كثر البخار بحيث لا
يسعه الارض اوجب انشقاق الارض و
انفجر منها العيون (اي استمرّ) قال ابو البركات في المعتبر
ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجراها
هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانها
نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان
استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في
الارض لا مدخل لها في ذلك واحتجّ بان باطن
الارض في الصيف اشدّ بردا منه في الشتاء
فلو كانت سبب هذه استحالتها لوجب ان يكون

العيون

العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد
وفي الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك
على ما دلّت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير
مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المص و
احتجاجه في المنع انّما يدلّ على انه لا يجوز ان
يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا انضغط البخار
بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا
للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض
وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على

تشق الارض فيحدث صوت هايل وقد يخرج
نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار و
الدخان الممتزجين على طبيعة الدهن فصل
في المعادن المركبات التام وهو الذي له صورة
نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء
او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون
له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وفيه بحث لم ينتهض دليل
على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة
ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو
غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم ولذا
قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا

شهاب الدين المقتول سهروردي حسن

حس وارادة فهو الحيوان والا فان تحقق كونه
ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد
يتمسك بشعور النبات واختياره في الحركة
بما نشاهد من ميلانه عن سمت استقامته
في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان
يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد
الى تلك الاستقامة وفي شجرة النخل و
اليقطين امارات شاهدة بذلك وتمسك ايضا في
لا غذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة
النماء الا بخرة والادخنة المحتبسة في الارض
اذا كثرت تولد عنها انهار وان لم يكن كثيرة
اختلطت على ضروب من الاختلاطات المختلفة
في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية

النفطين ... ان النبات ... الى النرح ونحوهما

١١٧

فان غلب البخار على الدخان تولد الشب والبورق والزيبق
والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو
الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض
وغيرها من الجواهر المنطرقة قيل في جعل الزيبق
والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه
من الاجساد السبعة التي تتولد من امتزاج الزيبق
والكبريت ولانه لا ينطبع فيما مضى ولما تقرر عنهم
انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية
في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد
له سطح الا وهو مغشى بغلاف من الاجزاء
الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي
مسحوق في غاية ما سحق يصير كل قطرة منها
مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب
الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر

واما الزيبق فلانه لا ينطبع فيما

في ص

يحفظها في س

ثم

ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي
الكبريت تتولد الاجسام الارضية اي الاجساد
السبعة المنطرقة وهي القابلة لضرب المطرقة
بحيث لا ينكسر ولا ينفرق بل يلين وينطبع
الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة و
النحاس والخارصيني والاسرب والقلعي
فصل في النبات وله قوة اي صورة نوعية
عديمة الشعور يصدر عنها الاكثر لحفظ تركيبه
ويصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة
قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة
الا بالات المختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد
لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة

والحديد

وهو صنف من النحاس يتخذ منه المرايا
يتخذ خواص منه يحيد وكحل العين

من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا واحد على تقدير
صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت
تلك الجهات آلات او غيرها ويسمى نفسا نباتية
وهي كمال اول ما يتم به النوع اما في ذاته كالهيئة
السريرية فانها كمال للخشب السريري لا يتم السرير
في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانها
كمال للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول
كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس [المراد]
به ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم
الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية
ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا
عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون

صناعيا

الجسم الطبيعي ... والصورة الجسمية ... الصورة النوعية ... يصح ان ... ابعاد ... الطول والعرض والعمق

صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون
طبيعيا لا مدخل للصنعة فيه الى ان يجوز جره
على انه صفة لجسم اي جسم مشتمل على الآلة
ورفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة و
احترز به عن صور البسائط والمعدنيات
من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط
واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية
فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة
التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي
فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المشاكل
به بدل ما يتحلل منه بالحرارة الغريزية او
غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص
القياس التي منمية للكمية اعموا سنا كاملة

الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي فيه زيادة
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن
الزيادة الصناعية فانها لا يكون في
الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض
الاقطار يوجب النقصان في بعض آخر وفيه
نظر لان زيادة الجسم بمعنى عظم بعض الاقطار
بانضمام الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك
فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا آخر من الشمع حصلت
الزيادة في الاقطار الى ان يبلغ كمال النشو
يخرج به السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ
الجسم الى كمال نشوه وقيل هما خارجان بقوله
على تناسب طبيعي اي نسبة يقتضيها طبيعة

المحل

المحل وتدقيقه ان السمن والورم خارجان بقوله
في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما
الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق وتورم
العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان
المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره الثلثة
ان تزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان
يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح بعض
المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ف
الحافظة مرتبة لاجل بقاء النوع وهي التي
تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله
مادة ومبدأ لمثله او لشخص من جنسه
ليتسلسل النسل واعلم ان ههنا ثلث قوى اخرى

ما يجعل الدم المستعد للمنوية منيا في الانثيين
وثانيها ما يهيئ كل جزء من المني الى حاصل من
الذكر والانثى في الرحم بعضو مخصوص بان
يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
مستعدا للعصبية الى غير ذلك والمولدة
مجموع هاتين القوتين فجزئيتها اعتبارية
وثالثها ما يصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة
بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي
الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور
ممتنع وكان الشيخ ايضا ذهب الى ذلك ولذا لم
يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب
الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله
فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة

وهاضمة

وهاضمة ودافعة للثفل لا يبعد ان تجعل الغاذية
والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل
المسيحي وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء
المتأخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في
الفرق ان القوة الهاضمة مبدأ افعالها عند
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم و
امسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة
نوعية فاذا استحال متشبها بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى
فيكون عند ذلك كون الصورة العضوية وفسادا
للصورة الدموية وهذا الكون والفساد
انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبيعة حالة

تأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في
الانتقاص وتأخذ استعدادها للصورة
العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص
والثاني في يشتد الى ان تنتهي المادة الى حيث
يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية
فيحدث الاخرى وهي العضوية فههنا حالتان
احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى
هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة
الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز حصول
بقوة واحدة فانه لو اعتبر بعدد مثل هذه الحالة
واستدعت كل واحدة منها قوة على حدة لصارت
القوى الكثيرة المذكورة فان الغذاء له تغيرات

كثيرة

كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في
الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة النوعية
ايضا ولما جاز ان يكون تلك التغيرات الكثيرة
بقوة واحدة هي الهاضمة فليجز ان يكون
التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة
بعينها فيكون هي مبطلة للصورة الدموية
ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة
للصورة الغذائية ومحصلة للصورة الدموية
والنامية تفعل من العلق اولا حتى كمال
النشو وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز
فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير
بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك قوة
واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف

الى بقية الزمان الطويل او اخر العمر ق

فيحصل برهة من الزمان الغذاء ما يزيد على قدر
المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب
من الثلثين ثم يتطرق اليها شيء من الضعف
فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف
اعني الى قريب من اربعين ثم يتزايد ضعفها
فلا يقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني
الى قريب من ستين و في سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل 2
الحيوان وهو مختص بالنفس الحيوانية وهي كمال
اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول
ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين

الامرين فقط على ما مر في النبات فلا يصدق التعريف
على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال
النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتها مطلقا
فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقول
من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يصح انه ذهب الى ما زعمه بعضهم من
ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية
لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية
والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس
والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس
النباتية لانها وان تصدر عنها اثر الصورة
المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية

من جهة تلقيها باعتبار ما يخصّها من الآثار
قوة مدركة ومحركة اما المدركة اما في الظاهر او
في الباطن اما التي في الظاهر فهي خمس والمراد ان
المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انّه
يمكن التمكّن في نفس الامر والتمكّن فيها
كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسّة
اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما انّ الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنّين لا يعلم لذة
الجماع السمع وهو قوة في العصبة المفروشة
في مقعر الصماخ التي هي فيها هواء محتقن
كالطبل فاذا وصل الهواء المتكيّف بكيفية الصوت
المتموّج الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة

الصماخ بالكسر خرق الاذن وقيل هو الاذن والسين لغة فيه صح

وقرعها

وقرعها ادركته القوة المودعة فيها وكذا اذا كان
الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا
بعينه يتموّج ويتكيّف بالصوت ويوصله اليها
بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيّف بالصوت يتموّج
ويتكيّف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموّج ويتكيّف
به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة ح
والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين
من مقدم الدماغ مجوّفتين يتيامنان حتى
يتلاقيا ويتقاطعا تقاطعا صليبيا ويصير
تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة
الباصرة ويسمى بمجمع النوريين والمذاهب

المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب
الرياضيين وهو ان الابصار بخروج الشعاع
من العينين على هيئة مخروطة رأسه عند
مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت
وذهب جماعة الى انه مركب من خطوط شعاعية
مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند
مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق
عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر
وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه و
لذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة
في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان
الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى

الى المبصر

الى المبصر تحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة
مخروطة الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة
توجب استعدادا يفيض به صورته على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا
راى شيء واحد شيئين لانطباع صورته في
جليدتي العينين بل لا بد من تادي الصورة
الى ملتقى العصبتين المجوفتين ومنه الى الحس
المشترك ولم يرد بتادي الصورة من الجليدية
الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل المراد ان انطباعها في
الجليدية يعد لفيضان الصورة على الملتقى و

فيضانها عليه بعد فيضانها على الحس المشترك والثالث
مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي
بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي
في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم
وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ
شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء
المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة
يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل
الى المجاور للشامة فيدركها وقال بعضهم بسبب
تحلل وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط
الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة وقد يقال انه
ينفعل ذي الرائحة في آن يتصور غير استحالة
في الهواء ولا تحلل وانفصال والذوق وهو قوة

في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط
الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من
ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في
جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس ح هو كيفية
ذي الطعم ويكون الرطوبة واسطة لتسهل ا
وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الماسة او
بان يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة
فتغوص وحدها فيكون المحسوس ح كيفيتها و
اللمس وهو قوة في العصب المخالط لاكثر البدن
وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير
من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة
بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة و
اليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين
اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين

مثل والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس
لاستقراء الحس المشترك والوهم والخيال و
الحافظة والمتصرفة عند جميع المدركات مع
المدركة منها هي الحس المشترك والوهم فقط والباقي
يعين على الادراك اما الحس المشترك ويسمى بالبنطاسيا باليونانية
اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في
مقدم التجويف الاول من التجاويف الثلثة التي في
الدماغ يقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لاكرايس لها ولذا سمي حسا مشتركا
ويرى البصر لانا نشاهد القطرة النازلة خطا
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا
وليس ارتسامهما اي الخط المستقيم والمستدير في
البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة

فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها صورة القطرة والنقطة م
والنقطة ويبقى قليلا بحيث يتصل الارتسامات
البصرية المتتالية بعضها ببعض فيرى منها
خطا واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني
قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال
فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من
الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات
كان الروح المصبوب في البطن المقدم هو آلة
للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك
البطن بالحس المشترك اخص وما في مؤخره
بالخيال اخص يحفظ جميع صور المحسوسات
ويمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك
فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها
مرة اخرى نحكم عليها انها هي التي شاهدناها قبل

قيل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة فيما زمان الذهول
لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك قيل
هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الحافظ لها في
بعض الاشياء الغائبة عنا ويكون الاختلاف
بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها
وعدمها واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور
اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية
المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني لانه
لو امكن ان يدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة
عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص ويسمع بباصرة
الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد
اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ

للصورة

للصورة قوة جسمانية امكان ان يدرك شيئا بالقوة
الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان
ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه امكان ان يدرك شيئا ارتسم في قوة
جسمانية غائبة بالاتصال كالقوى التي في الاجرام
السماوية وبعد هذا غير ظاهر البطلان وتحقيق الذي يدل
على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولذا يوجد
احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر منها الا فعل واحد
فيستحيل ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة
معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة بل
هي الخيال وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول
ومشروط به ضرورة فعند اجتماعهما في قوة واحدة
يستتبعه بالخيال على ان القبول هو الادراك حس

قبيل الانفعال دون الفعل واجتماع القبول والحفظ في
شيء واحد لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ
كله لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط من
الدماغ يدرك المعاني التي لا تدرك بالحواس الظاهرة
الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في
الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير
من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني
الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة
القوة الوهمية واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في
اول البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ و تسلط
في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب

بعض

بعضها في الخيال والحافظة من الصور والمعاني
مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها
العقل في مدركاته بضم بعضها الى بعض او فصله
عنه سميت مفكرة متفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف
يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس
مدركا لها اجيب بان القوة الباطنة كالمرايا
المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى
والوهمية هي سلطان تلك القوى فلها تصرف
في مدركاتها بل لها تسلط في مدركات العاقلة
فينازعها ويحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة
المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة
وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسم في

القوة

الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اى تلك
العاملة على التحريك اى تحريك الاعضاء وهى اى
الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به
الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة فى نفس الامر
او نافعة طلبا لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية
لانها حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملايم المسمى
شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك
يدفع به الشيء المتخيل سواء كان ضارا فى نفس الامر
او نافعا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء
هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا
واما الفاعلة فهى التى تعد العضلات بقبضها او
بسطها وتشنجها وارخائها على التحريك
فصل فى الانسان وهو مختص بالنفس الناطقة وهى
كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك

الامور

طلبا ح

للتحريك صح

الفكرية

الامور الكلية والجزئيات المجردة وبفعل الافعال
او الجسمية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار
قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات
اى الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك
القوة العقل النظرى والقوة النظرية وقوة
عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والروية اى بالحدس على مقتضى آراء
اعتقادات تخصها اى بتلك الافعال وتسمى تلك القوة
العقل العملى والقوة العملية والنفس باعتبار
القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون
خالية عن جميع المعقولات اى التى تكون تعقلها
بالانطباع بل هى مستعدة لها فان النفس لا تخلو
عن العلم الحضورى بنفسها وهى اى هذه
المرتبة العقل الهيولانى واطلاقه على النفس

فتسمى بذلك لتشبيهها بالهيولى التى هى فى نفسها
خالية عن الصور ومستعدة لها
ملا زاده

في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية
ان يحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات
والتنبيه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس
اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في
آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض
استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور كلية
واحكام فيما بينها بالتصديق ويستعد استعدادا
قريبا لان ينتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر
او الحدس وهي العقل بالملكة قيل لما حصل لها
من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في
هذه المرتبة استعداد الانتقال والمراد بالملكة ما يقابل
الحال اي الكيفية الراسخة لان استعداد الانتقال
الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل
العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال

الام

اليها

الى النظريات ١٢

اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل عقلا بالفعل
مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا
والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن
لا يطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث
يستحضرها متى شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك
انما يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد
اخرى حتى يحصل لها ملكة تقوى على ذلك
الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب
المحاكمات عندي انه لا اعتبار لملكة الاستحضار في
العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه
فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة
على استحضارها فهذه المرتبة لو لم يكن عقلا بالفعل
لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد
من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار

والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاته المكتسبة
العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول
بانفراده لا شبهة في وقوعها في هذه النشأة
وقد يعتبرها بالقياس الى جميع المعقولات معا والظ
انها ح انما يكون في دار القرار ومن منهم جوزها في
هذه النشأة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن
شان فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم
قد انخرطوا في سلك المجردات التي يشاهد
معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر عنه
في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك
ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ويتقدم عليه
في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى
ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
مرة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله

مرتبة

مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله
مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى
على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح
القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على
النفس في المرتبة الرابعة ونفس تلك المرتبة ثم
العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول
كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى
قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة اراد بها
النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ التعقل
للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة
لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان
لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له
وضع من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي
الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت

[illegible] ... العقل بالفعل ... طلب ... العقل الفعال ... مستفادا من خارج اي من العقل الفعال يطلب حصل منه ره

بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له
اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب
انما تركب من البسائط وان اراد به ما لا جزء له با
لفعل فاللازم وهو الانقسام بالقوة غير مناف
للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في
الجزء الآخر انما يتم هذا اذا كان الحلول سريانيا
وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل
مركب انما تركب من البسائط ضرورة امتناع تركب
الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك
البسائط ايضا ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل
النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية والا
لعرض له الكلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي
الاحساسات والحركات وليس كذلك لان البدن بعد
الاربعين يأخذ في الانتقاص مع ان القوة العاقلة

اي ما

اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة
الطارية في اواخر سن الشيخوخة فليس لضعف
القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن
المشرف بطبيعته الى الانحلال وذلك الاستغراق
يعوق عن تعقلاتها وقد يتفق لجواز ان لضعف
قوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد
التعقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب
التمرن والاعتياد فان المتمرنين على فعل من المشايخ
يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء و
في اواخر سن الشيخوخة يستولي الضعف على
البدن وكلا على القوة العاقلة بحيث لا يبقى معه
للتمرن والاعتياد اثر يعتد به فيعرض الخرافة
وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان
الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة

وبذلك يقوى القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس
الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه
ارسطو خلافا لافلاطون فانه قايل بقدمها لانها
لو كانت موجودة قبل البدن وهي متعددة
فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية او بلوازمها
او بعوارضها المفارقة لا جايز ان يكون بالماهية ولوازمها
لانها متفقة لما استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول
حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس
به حد لها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك
بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك
غير ما به الامتياز ولا جايز ان يكون بالعوارض المفارقة
لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي
العوارض المفارقة للشيء لا يفيض من المبدأ الفياض
عليه الا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته

لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان كل
فرد عارض العارض لازما والقابل للنفس الناطقة
وعوارضها انما هو البدن فمتى لم يكن الابدان موجودة
لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فيكون
حادثة مع الابدان ضرورة هذه الحجة مبنية على
بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة لها بالعوارض المفارقة الحاصلة
لها بابدان اخر سابقة اي لا الى نهاية الفن
الثالث في الالهيات اي مباحث الحكمة الالهية
بالمعنى الاتم وهو مرتب على ثلثة فنون الفن الاول
في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها
امورا ينقسم الماهية اليها بحسب الوجود والمراد با
لامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
التي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل

ذا خرالابدان من ... الاول ... و التصور ... نفس العارض ... [illegible]

وفي شرح ... والفصل الاول ... الوجود ... اقسام الوجود ... عند الاول ... [illegible]

جميع الموجودات اذا كرها وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات
على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما
يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع
المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض
ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد
بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من
المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول
فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس بواحد بالعدد
مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد
بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في
حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هذا ومنهم
من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع بالذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية
وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج و

مشتركة

بين تشخص

مشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة
لتعين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعروض
والعارض معا لبداهة امتناع اشتراك شخص واحد بعينه بين
امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة
فيه ورد بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر
اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته
غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة
الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما
يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك
فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين
افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد
من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو
وجد في اي شخص من الاشخاص الخارجية
لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا

ما قاله بعضهم ... [illegible]

يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو
وجد متشخصا بتشخص عمرو كان عينه وهكذا
الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذه انما يتأتى
على مذهب من قال ان الحاصل في النفس ماهيات
الاشياء واما من قال ان الحاصل فيها صورها و
اشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هو
الماهيات المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين
بتشخصاته الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع و
الاين وغيرهما اقول هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب تعالى وقد يتعين
بالطبيعة الكلية وح يكون منحصرا فيه وقد نقل
صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء انا لا نعقل العوارض
المشخصة فانها ان كانت عقلية لم يتشخص بها شيء
خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج

ومن

ومن البين عند العقل ان تشخص العرض الخارجي بل وجوده
موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج
في تشخصه الى العرض بل الحق ان التشخص هو
المبدأ الفاعل فان الشخص ليس الا هذه الهوية و
هذه الهوية ربما تكون هذه الهوية لذاتها وهو الواجب الوجود
وربما تكون هذه الهوية بالغير فذلك الغير هو الذي
يجعل هذه الهوية هوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا
لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة
بين كثيرين بان يكون لكل واحد منها انه هو و
الشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فان
التشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب
بان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التفريع ويمكن ان
يتكلف ويقال المراد بالتشخص فيما سبق التشخص
باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق النوع

التفريع د ر

على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون في جميع
المشخص باعتبار افراد الجزئي نفصل في الواحد
والكثير اما الواحد فيقع على ما لا ينقسم من الجهة
التي يقال له انه واحد انما يساوي ما لا ينقسم
من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحدا
بالشخص ولا ثمة يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة
فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة
عنها محمولة عليها او لا تغير متحدة لا عارضة والاول
قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان
وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين
بالناطق او الانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان
كانت جهة الوحدة محمولا بالطبع على تلك الامور
كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون
بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع

لها كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض
لها الخز وجه عنها وامكان حمله عليها وانها ليست
كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من
تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا
للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يتمكن من تدبيرها و
وتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان
نسبتان متمايزان في التدبير الذي ليس مقوما ولا
عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد كزيد اي بالشخص وهو
قد يكون غير حقيقي اي قابل القسمة وح قد يكون
بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء
متشابهة في الحقيقة كالماء وقد يكون الواحد
بالاتصال المتلازمين بتلاقيهما عند حد مشترك

بينهما كالخطين المحيطين بزاوية ويتوّ ايضاً لجسمين بل يلزم
من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون بالتركيب
وهو الذي يكون له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون
حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالنقطة والمفارق
واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم من
حيث انه منقسم هداية قيل لما كان التقابل
من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان يتصور
المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في
مهيته فلذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل
واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول لا فرق بين
ما ذكره المص ان الكثير مقابل الواحد لا يبعد ان يحصل
للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ما ذا فاورد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل ام د
اي المتعارضان فان التقابل انما يعتبر في الاعراض

دون

دون الجواهر وكانه ذهل عن ان بعضهم قد اعتبروا
التضاد في الصور النوعية ايض قد يتقابلان وح
هما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في
شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على اختلاف
القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يبعد تماما سيأتي من اخذ الموضوع في تعريف
المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول
لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك
المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة اليه من جهة
واحدة هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة
العارضين لزيد من جهتين ونوقش فيه
بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين
لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الاخرى
واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان

قال يحتمل ان لا يكون ادخل في بيان المتعارضين في المحل مع انه اخرج الكون للتضاد بين الصور النوعية على القول الذي يجوز ذلك

اي بين من الصور اعتبار ام

الضدين
غير المتضايفين كالسواد والبياض وقد يشترط في
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين
وثانيها المتضايفان وهما الموجودان وجوديان يتعقل
كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالابوة والبنوة
وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون
احدهما وجوديا والآخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي
لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك
الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله بحسب شخصيته في وقت اتصافه
بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوران
كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في
ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له
كوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد

بذلك

بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله
له بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى
للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان
جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان و
رابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية
واللافرسية وذلك في الخبر لا في الوجود العيني
اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي
عقلية ايضا ولا وجود لهما في الخارج اصلا هذا
وان
وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب
ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس
فان اطلاق هذين المتقابلين على موضوع واحد في
زمان واحد صحيح وقال من التقابل الايجاب والسلب

وبمعنى الايجاب وجود اي بمعنى سواء كان باعتبار وجوده في
نفسه او وجوبه لغيره وبمعنى السلب لا وجود
اي بمعنى سواء كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده
لغيره فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على
خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر
الثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد
الآخر الا وهو موجود معه
او قبله ليشمل العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد
وليس الآخر اي المتأخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد
في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه
المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر
المستجمع لشرائط تأثيره وارتفاع موانعه فلا حاجة
اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر بموجود
يخرج عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة ففيه ان

الفاعل

الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على اثره عندهم فاذا
زيد بهذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد
على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم علم
على غيره من الائمة والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما
كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في
المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس و
الانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المتقدم بالعلية هو الفاعل المستقل با
لتأثير اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند
صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتأثير او لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم
المحتاج اليه على المحتاج وربما يخص المعنى المشترك تقدم
بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات

والشيخ استعملها في قاطيغورياس اسناد كلا كتقدم حركة

اليد على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل

يحكم بانه يحرك اليد فيتحرك القلم لا بالعكس والحصر في

الاقسام الخمسة استقرائي وقد يبين للضبط المتقدم

ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم

بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن

اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان

اعتبر بينهما ترتب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف

واما المتاخر فيتحقق بما يقابل المتقدم فيتعدد باقسامه

بحسب اقسام المتقدم فصل في القديم والحادث القديم

بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في

حقه تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه

كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من

غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتدا

وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك

الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كا

لمركبات العنصرية فالقديم بالذات اخص من القديم

بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو

اعم مطلقا من المحدث بالزمان والمواقع مباينه في

كل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي ما يكون

موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولاه ان كان صورة

او متعلقه ان كان نفسا ومدة وانا في طرف تصور

مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده

والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون

المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده

فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان

الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود

اذ لا فرق بين قولنا امكانه منتفي وبين قولنا لا امكان له

تم [illegible] سنة ١٢٢٤

اي القديم بالذات مع المحدث بالذات والقديم بالزمان مع المحدث بالزمان [illegible]

فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا بعد فيه نظر لان ما ذكره
جار في الامتناع والعدم ايضا بان يقال لو كانا عدميين لم يكن
الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق بين قولنا
امتناعه لا او لا امتناع له وعدمه لا او لا عدم له والحل ان
قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي اللاامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
وكان فرقا بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب
اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية
وبين سلب الاتصاف بها وتحقيق معنى قولنا امكانه لا هو ان
امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق
موصوفها والموصوف بها ههنا هو الحادث معدوم فيكون امكان
الحادث قبل وجوده معدوما وهو معنى قولنا لا امكان
للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن لمعنى الكلام
حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب

اتصاف

المفهوم

المفهوم وليس كذلك بل المراد ان كون الامكان صفة سلبية
يستلزم عدم تحققه قبل الحادث وبين المعنيين كون
بعيدا اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا
لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا
هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم
والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما
هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اي الامكان
اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما
بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك
الحادث بعد ظ ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام
الشيء بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو
المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه

حاصله ان عدمية الصفة في صورة عدم
الموصوف لا يستلزم عدم الاتصاف بها في ٢
الممتنع والمعدوم فلو كان المراد ان عدمية الصفة
في الصورة المذكورة يستلزم عدمها في نفسها فلا نسلم
وان اراد استلزامها العدم الانضمامي فينتقض بالعدم والامتناع

اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون
لا جائز ان ص

بطلان بالامكان وعدمه فيكون هذا مقدورا لانه ممكن وهذا غير
مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث
منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان
الحادث قائما بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول او
التدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان
يكون الحادث جوهرا غير جسماني حالا في جوهر آخر كذلك
ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني
فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها النفسانية على
الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس
وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول
الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرعوا على هذه القاعدة مثل
ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون
بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث
لا بد له من مادة فصل في القوة والفعل والقوة

هي المبدأ الذي هو مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر سواء كان جوهرا او
عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر
هذا التنبيه على ان الامر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له
بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان
نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير
ههنا اعتباري وانما اعتبرنا بالامراض ليكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في
الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج
هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة
قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل
الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة
في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل
ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة
عن الآثار والافعال كالاختصاص بأين وكيف و

المتغير

حركة وسكون فهي [فهو] صادرة عن قوة موجودة فيه لا
ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة
موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام
فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا لان
الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا
آثارها اقول فيها بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية
مطلق الامور الخارجة فهذه المقدمة ممنوعة وان
اراد بها ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث قال التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي
التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا
القائل اخذ ذلك مما ذكره من ان تأدى السبب الى
المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا
فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين
الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى

غاية

غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد [الوجهين]
الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى
غاية اتفاقية فاذن هي عن قوة موجودة فيه و
بهذا المط فصل في العلة والمع العلة كل ما له وجود
في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظ هذا
التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك
عرفها بعد هذا بالتي يكون منها وجود المع وغاية
توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة
الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على العلة
الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن
امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول
فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن
النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف
فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف فيها

الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر
العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق
ان المدخلية للشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب
وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة
فيجب ان يكون متحدا معه واما بحسب وجوده وعدمه معا
كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب
ان يوجد اولا ثم يعدم فالمناسب ان يوخذ العلة ما يحتاج
اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي يكون جزء من
المع لكن لا يجب بها ان يكون المع موجودا بالفعل كالطين
للكوز واما العلة الصورية فهي التي يكون جزءا
من المع لكن يجب بها ان يكون المع موجودا بالفعل
كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورة

موضوعا او الحكم شرعية تعلق بها كما
فيجب ان يكون ؟

ما يخص

بعضها

ما يخص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل
وغيرهما من الجواهر والاعراض التي توجد بهما
امرا بالفعل او بالقوة وهاتان علتان للماهية داخلتان
في قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه
عليهما فيختصان باسم علة الماهية تمييزا لهما عن
الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما العلة
الفاعلية فهي التي يكون منها وجود المع كالفاعل للكوز
واما الغائية فهي التي لاجلها وجود المع كالتطهير من الكوز
وانما هي يكون علة بحسب وجودها الذهني واما بحسب
الوجود الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه
وتأخرها عنه في الوجود فبينهما علاقة العلية والمعلولية
بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها الذهني
والخارجي وهاتان العلتان يختصان باسم علة
الوجود لتوقفه عليهما دون الماهية المحصر المذكور

كالغرض المطعم

تعرضنا بشرط العلة وعدم المانع وقد تحقق ان القسم
هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية
بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير والمع يحتاج الى القابل
والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر الا ثانيا
بواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول
المقسم للعلة الغائية اذ لا يحتاج اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية
متى كانت بسيطة اي كانت واحدة في ذاتها ولم
يكن لها صفة ولم يكن فعلها مشروطا بامر
استحال ان يصدر عنها الا الواحد لان ما
يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث
يصدر عنه هذا الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه
ذاك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الاخر فمجموع

بهذين

بهذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر
لزم التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا
لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره
لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك
المفهوم وننقل الكلام اليها فينتهي لا محالة الى ما يوجب
التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد تقرر
الدليل بطريق ابسط فنقول ان كان كل واحد من مفهومي
مصدرية هذا ومصدرية ذاك نفس الواحد الحقيقي
كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او
دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان
خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط
وان دخل احدهما وخرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا
فالاقسام ستة والكل صحيح دونها بحث اما اولا

فلانه لو تم ما ذكروه لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء
اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء
امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه وبين غيره فهو
اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له
بماهيته وننقل الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر
هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد
والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيء واحد وهو
مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة
واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فينبغي [عين]
المصدر وتحقيق لا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولا تلك
لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما
عداه فلا يتصور صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة

الموجدة

الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه
فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات
فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها
خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون
لها معلول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية
بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شيء من
المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون
علة لشيء منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات
واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة
لا يكون لتلك الخصوصية مع غير تلك الامور فيصدر
عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض
ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود
علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة

علة
في تحققه قيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول
تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا
التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور والتفسير
الجامع انها علة لا يتوقف المع على ما هو خارج
عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المع
فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج
الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يتصف
بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في
جانب المع فانا نأخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة
ولا شك انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة
اخرى وردّ هذا بان كلا من الجزء الصوري و
المادي مع انه جزء من المع جزء من العلة التامة
ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع
كونه صفة للمع ومعتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا

لما كان

لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر
بلا اشتراط امر في تأثيره واعلم ان المع اذا كان مركبا
فجميع اجزائه التي هي بعينه يكون جزءا من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر
بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور
غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان
يكون ممتنع الوجود وهو مح والا لما وجد او ممكن
الوجود فلنفرض وجوده معها في زمان وعدمه صح
معها في زمان آخر فيحتاج الى زمان الوجود
الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح
الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة
وقد فرضناها حاصلة هف فان المع يجب
وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا

بغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي
هي لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا معنى للممكن
بالذات الا هذا هداية لازالة ما سبق الى اوهام
العوام من ان تأثير العلة في شيء انما في وجوده
كون الشيء موجودا انما في تأثير العلة الفاعلية
فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم يوجد فاما
ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة
العدم او حالة الوجود او في الحالتين جميعا لا جائز
ان يفيد العلة وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا فاذن
يفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل
الحاصل فكون الشيء موجودا انما في كونه معلولا
قال بعضهم من الاوهام العامية ان الشيء بعد ما وجد
من علته لا يحتاج في بقائه الى علته حتى لا يلزم من

فناء

فناء علته الموجبة له فناؤه بل يبقى موجودا بعد
العلة ولذلك لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز
العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم و
سببه توهمهم بهذا ما يشاهدونه من بقاء البناء
بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد ههنا هذه الهداية
لازالة هذا الوهم اذ لو بقي الشيء بعد فناء العلة
لم يكن العلة مؤثرة فيه حالة وجوده وهو خلاف
ما ثبت بالحجة من ان العلة مؤثرة في الشيء حالة
وجوده هذا اقول فيه بحث اذ الثابت ههنا بالدليل بحث ص
ان العلة مؤثرة في الشيء في آن وجوده لا انها مؤثرة
فيه حالة وجوده مطلقا ولا منافاة بينه وبين
بقاء الشيء بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية
الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره من
ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون
مختصا بشيء ساريا فيه او لا يكون فاذا كان
الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا و
المسري فيه محلا فدهر الكلام فيه فنذكره ولا بد
ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من
الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخ
اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل
هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا
والحال عرضا والمناسب لبحث الافتقار اما ان يكون
من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف
الحال فقط وهو العرض والمحتاج اليه موضوع وذلك
لان الحال يفتقر الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في
الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت

لا

وانت لكن لا وقد ... بحث الهيولى الى الصورة
الى [illegible] لو كانت [illegible] بها [illegible] عن المحل
لاحتمال [illegible] فيه و [illegible] وذلك الكلام [illegible] ان
حصول [illegible] الافتقار
[illegible] منه

لا في موضوع وظ ان هذا المعنى انما يصدق في ماهية
يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب الوجود
اذ ليس وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور
العقلية للجواهر فانها وان كانت حال كونها في
الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا
وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا
على مذهب من قال ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء والاختلاف انما هو في الوجود وما
يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة
لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء
دون بعض فلا يكون تلك الصورة عنده الا
اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس

لكسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود
في موضوع فالصورة العقلية للجوهر يكون جوهرا
او عرضا على الاول من المذهبين وقد التزمه
صاحب العين والاسباب وهي المهية التي
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجوهر
ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم
فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان
المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه
بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها
ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة
الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا
فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم
يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق
التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية

او

او الفلكية والا فهو العقل واما قيد التعلق بالتدبير
والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن
على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون
مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين
والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام الخمسة اذ
لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس
وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما
لانها تعقل الماهية البسيطة الحالة فيها فلا تكون
مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها وفيه نظر اذ لا يلزم من تركيب
النفس في الذهن تركبها في الخارج واما اقسام
العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف
والاين والمتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل

تعلقا

المساواة واللامساواة لذاته فقيل هذا التعريف دوري
اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاتحاد بين
هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه
اجزاء وانما قالوا لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى
منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه المفروضة
حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته
الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى
جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين
يمكن اعتبارها نهاية للجزء الآخر وان اعتبرت
بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها
اختصاص باحد الجزئين ليس في ذلك الاختصاص
بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما على
التسوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح

والسطح

والسطح الى جزئي الجسم والآن الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع
لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث
اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا
فصل منه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد
المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم
الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما
الى خمسة وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط
بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح و
السطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء
الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا
قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا
من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم

يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة
كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد
ذكر ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه
والى متصل وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد
مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح والثخن
اي الجسم التعليمي والا متصل غير قار الذات وهو الزمان
قيل انه وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود
بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما ممتنع بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها
ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه
هناك والجواب ان ذكر الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث
اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع
اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار واما الكيف

فهو هيئة في شيء لا يقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج بها البواقي ومن جعل النقطة و
الوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم
اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات
محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير
راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل ويسمى
انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة
بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع
ثبوت بعضها للمجردات من الواجب وغيره وفسرها
بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالة

ان لم يكن راسخة كالكتابة في ابتداء التعلم وملكات
ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ في العلم
وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي من
جنس الاستعداد فانها معتبرة باستعداد شديد
نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة ويسمى قوة او
نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور ان
لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل
كالمصارعة وليس بشيء اذ المصارعة انما يتم بثلثة
امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها من
الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها
ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو اللاانفعال
فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد
من الاستعدادين القابل للانفعال واللاانفعال الشدة

والترجيح

والترجيح فخرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على
السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا
للآخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الآخر
وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشيء ثم انه قد يوجد
فيه امور يتفاوت بها حال ذلك القبول بالنسبة
الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعداد
فاصل القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه
المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة في
الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة و
اللين من الكيفيات الملموسة والحق ما ذهب اليه الامام
لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز وفيها
امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني
شكل التقعير العارض لحدوث تلك الحركة الثالث

كونه مستعدا للقبول ذلك الا مريب وليس الا دلان
بلين لانهما مستويان بالصبر والتبين ليس كذلك
وكذلك
نفسي الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية
الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغمار
وهو عدم التاثر فان الشكل ابا تغير حاله وهو من
الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة
باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء الذي
في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له
وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها
الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا
هو الصلابة فتكون من الكيفيات والكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة والمنفصلة كالمثلثة والمربعة
للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو

الاستعدادية م

حالة

حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما متى
فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان
او الآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة
كالابوة والبنوة فسر بعضهم النسبة بالحاصلة
بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة
اضافتين انه يولد حيوان من نطفة حيوان آخر من
نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما
حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة
او فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة
وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى
معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم
الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى ان
يفسر النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى
يرجع الى ما ذكروه ويخف المؤنة واما الملك ويسمى

له الجزاء ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به
اى بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
او لا وينتقل بانتقاله خرج به الاين فانه وان كان
هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان
المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى
الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا
وغيرهما واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ
وقيل ينبغى ان يورد للجسم لئلا ينتقض التعريف
بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ
لا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا
عن نسبتها الى الامور الخارجة بل المعتبر المجموع
من حيث هو مع الحدود المحيط به فلا حاجة
الى ما ذكره نعم ان اريد بالجسم الطبعى فيخرج الوضع

الثابت

وان

الثابت للجسم التعليمى بل لسائر المقادير عن التعريف
ان اريد الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمى
ويخرج الوضع الثابت فى المقادير بسبب نسبة
اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجة كالقيام والقعود وقد يطلق على
حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض
فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب
تأثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة تحصل للشئ بسبب تأثره عن غيره
الظاهر ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر
لا هيئة قارة تعرض للشئ بسبب التأثير و
التأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه اشارة
الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا

يعبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد
والتقضي واما الامر المستمر المترتب عليهما فخارج
عنهما داخل في الكيف الفن الثاني في العلم
بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول
فصل في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر
من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه
ان يقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب
لذاته يلزم منه المحال لان الوجودات باسرها ح يكون
جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته
فيكون ممكنا لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة
والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج
اي الجملة الى علة موجودة خارجية اي خارجة
عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري

فظهر

فظهر القياس بين انها ليست نفس الجملة وهو ظ
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل من اجزائها وذلك
لان كل جزء ممكن محتاج الى العلة فلو لم يكن علة
المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها
معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة للمجموع
بل للبعض فقط وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو
علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص
بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة
لآحاد الجملة بمجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان
يكون الممكنات في سلسلة غير متناهية يكون الثاني
علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون
علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها

معروض للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا
المعلول المحض ~~في فلا يبقى لتوجيه هذا الكلام فيحتاج~~
ثم قال الشارح المواقف الكلام في علة الموجدة
المستقلة بالتأثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول
الاخير علة موجدة لسلسلة باسرها مستقلة
بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا و
فلا يبقى لتوجيه هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها
الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو
لم يكن خارجة لزم اما الدور او التسلسل والتصديق
بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي
ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود
الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود
واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه محال

فوجوده

فوجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقته
مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي
ثلث ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره
فهذا الموجود له ذات ووجود تغايرها ذاته ويوجد
تغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده
امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة
في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور
والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو
المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو
غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما
يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود تغايرها فانه يمتنع انفكاك الوجود
عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود عند

على مذهب جمهور المتكلمين واما ما الموجود بالذات
فوجوده هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا
الموجود ليس له وجود تغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود منه بل لا انفكاك وتصوره كلاهما
مح وهذه حال الواجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح
الحال بما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء
في كونه مضيئا ثلث الاول المضيء بالغير اي الذي استفاد
ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء
لمقابلة الشمس فهيهنا مضيء وضوء تغايره وثانيها
ثالث افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء
هو غيره اي الذي يقتضي فانه ضوءا اقتضاء يجب
يمتنع تخلفه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوء
فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثه

المضي

المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه
مضيء بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى و
اقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا وان قيل
كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء
كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك
المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له
لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه واما اذا
قلنا الضوء مضيء بذاته لم يرد به انه قام به ضوء
آخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اراد به ان ما كان
حاصلا لكل واحد من المضيء لغيره والمضيء بذاته
بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب
الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زايد على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى
واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا

ويظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع
جزئيته المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تم و
فيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب
الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو
موجب للامكان واما التركيب الذهني للواجب فلا يمتنع
امثاله لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في
الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان
اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير
ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو
مفتقرا الى الغير اي المعروض فيكون ممكنا لذاته
مستندا الى العلة فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان
كان نفس الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل
الوجود لان العلة الموجودة للشيء يجب تقدمها

على

موجودا
على انه مع بالوجود فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء
امتنع ان يلحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون
الشيء موجودا قبل نفسه وان كان غيرها يلزم المهية
يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في
الوجود وهذا محال وقال المحققون الوجود مع كونه
عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر
فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها
وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات
اعتبارية فصل في ان وجوب الوجود ونفسه نفس ذاته
فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته
مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد
بالمغايرة لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب
عين ذاته ان ذاته تم يترتب عليه ما يترتب على
ذات وصفة معا فانهم قالوا لبيان كون الواجب

سه بمعنى وجود الوجود له كما قال بعضهم
بانه اذا وجد الوجود دون التعين

عين العلم والقدرة ان دعلت انك لست كافية في
انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة
العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج
في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم
به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته
فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة
فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في
ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة
بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حققنا الى نفي الصفات
مع حصول نتائجها وثمراتها بالذات وحدها اما الاول
فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان
معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة بالمركب
وجودها استحال وجودها فاستحال ان يوجب

المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهذا
مح واما الثاني فلان تعينه لو كان زائدا على
حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة بالمركب
تعينه لم يوجب فلا يوجب الخ فيكون التعين حاصلا
قبل نفسه وهو مح فصل في توحيد واجب الوجود
لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لكانا مشتركين
في وجوب الوجود ومتغايرين بامر من الامور
فما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون
لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام
الحقيقة لكان وجوب الوجود مشتركا [illegible]
خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو مح
لما بينا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود

اقول هيهنا بحث لان معنى قولهم وجوب الوجود نفس
حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك
الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك
الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا
ان يظهر من كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافاة
بين اشتراكهما وجوب الوجود وتمايزهما بتمام
الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما
ح يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب يحتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا
لذاته فيه بحث لما سبق من ان التركيب الموجب
للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل
لم لا يجوز ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا

يهرد تمازاده

لاحقا بما هي ما يلزم التركيب واجيب بان ذكره لوجوب ان
يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
اقول يمكن توجيه كلام المص بالاخرة بتوقفه
عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول
فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة
والتعين ونزيد ما بيناه من ان التعين نفس
حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده
فان التعين اذا كان نفس الماهية كان نوع
تلك الماهية منحصرا في الشخص بالضرورة اقول
فيه نظر لان المعنى من هذا البرهان هو بيان
ان وجوب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها

وهو غير ثابت تماماً لاحتمال ان يكون هناك حقائق
مختلفة واجبة الوجود تتعين كل منها بعينه فلا بد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فصل في
ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اى ليس له
حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته تم كافية فيما
له من الصفات فيكون واجبا من جميع جهاته و
انما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو
لم يكن كافية لكان شئ من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اى وجوده علة في
الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اى عدمه علة
لعدمها ولو كان كذلك لم يكن اذا اعتبرت من حيث
هى هى بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها
الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة

او

او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
لم يكن وجودها اى الصفة من حضور غيره لحصوله
بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار حضور
الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته
لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا اعتبار
حضور الغير وان كان مع عدمها من غيبته
لحصوله بذات الواجب من حيث هى هى بلا
اعتبار غيبة الغير وهذا كذلك اذ لا يلزم من
عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا لم يجب
وجودها اى ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب
واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسب لحركات
الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في
حصولها لتوقفها على امور متغايرة للذات

ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو
ممكن للواجب من الصفات يوجبه ذاته وكل ما يوجبه
ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانها لو لم يصدق لكان وجوب وجود بعض
الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه
الذات ويلزم كونها موجبة للبعض الذي فرضناها
غير موجبة اياها من الصفات اذ الموجب للموجب موجب
او لا يكون وجوبه بموجب بان يوجبه وننقل
الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى
غير النهاية او ينتهي الى موجب يوجبه الذات ويلزم
خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب
الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من

الموجب

تعدد

تعدد الواجب او التسلسل او خلاف المفروض فيكون الذات
موجبة لجميع الصفات وتحصيل الحط افود فيه بنظر آخر
اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود دفعة ما سواء
كان صفة للواجب او لا فصل في ان الواجب لذاته
لا يشارك الممكنات في وجوده اي ليس الوجود
المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب
ووجودات الممكنات بل هو مقول عليها قولا عرضيا
بالتشكيك لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده
على الوجه المذكور فالموجود المطلق من حيث هو هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا
يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب
ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا غير عارض
للماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف

والكل بط

وهو مع لانا نعقل المسبع مع الشك بوجوده الخارجي
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام في الوجود
الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس
حقيقته لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا
في حال واحد وهو مع المناسب ان يقال لانا نعقل
المسبع ونغفل عن وجوده فلو كان وجوده نفس
حقيقته او جزءها لكان الشيء الواحد معلوما وغير
معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع
الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته
لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه
بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت
لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم اذا كانت
الماهية معقولة بالكنه وان وجب له الالتفات كما
كان وجود الباري تعالى مجردا بهذا وان لم يجب له

كالم شي

منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم
افتقار واجب الوجود في تحققه الى الغير فلا يكون
ذاته كافية فيما له من الصفات هذه هي
الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام و
قال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كا
لانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من
الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها
قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود
اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا فكل مغاير
للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في
~~الذي~~
في كونه موجودا في نفس الامر ~~محتاج الى غيره~~
هو الوجود الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن

الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فهو بمفهوم مغاير
للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب
وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون
الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر
مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر
زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك
اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن
ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي
ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو
الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره

والانضمام

والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان
لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته
وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهيتها فالموجود كلي وان كان
الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء
كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والآخرين
من الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته
عالم بذاته لانه مجرد عن المادة اذ لو كان ماديا
لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني
لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب ان نبين
المجرد عن المادة بالغاير بذاته لان الصور العقلية

مجردة مع انها ليست عاملة لان ذاته حاصلة بذاته
عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء للتعقل
مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك قالوا
المدرك اما جزئي مادي اولا والاول اما ان يكون
محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها
والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة
فادراكه الاحساس اولا فادراكه التخيل وادراك غير
المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما
ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي
واياما كان فادراكه التعقل فالباري تع عالم بذاته
هذا يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم
الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا
يكون

يكون الا بين شيئين متغايرين بالضرورة فتعقل الشيء
لذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول
بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشيء
مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق
النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة
الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم
من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من
الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اي لكل من
الناس نفسان احدهما عاقل والآخر معقول
هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء
بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين
وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم

عن العوارض الجسمانية م

حضوري وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة
بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك يمتاز ان
فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في
محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر فصل في ان
الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة و
لواحقها وكل مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان
فانه يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد
مر ذكرها لا ثانية فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا
بديهي لا خفاء فيه فان ذاته منزهة عن العلائق
المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا يحتاج الى
عمل يعمل بها حتى يصير معقولة فان لم يعقل
كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان

يعقل

يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لانه يمكن ان يقارنه اي المجرد سائر المعقولات
في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة
المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها
وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل
يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر
الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في العقل
لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة
في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها
متقدمة على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها
اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا
يلزم الدور ولا يتصور مقارنة المعقولات في الخارج

للمجرد القايم بذاته الا ان يحصل هي فيه حصول الحال في
المحل وذلك لانه لما كان قايما بذاته امتنع ان يكون
مقارنا للغير لحلوله فيه او حلولها في ثالث فـ
المقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع
الاثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في
الخارج للمجرد القايم بذاته لحلولها فيه هي التعقل
فثبت ان كل مجرد قايم بذاته يصح ان يكون عالما
بساير المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم
المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما
ثانيا فلان اللازم من المقارنة في العقل صحة
المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان
يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص

فقط

فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد
في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه
ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الخارج
الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فيها
فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة
بينهما او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين
لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في
الخارج قايما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره لامتناع
توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية
بدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة
بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين

طها

واجيب عنه بان توقف صحة المطلق
على المقارنة الخاصة لا لذاتها
بل المقارنة على هذه المقارنة الخاصة
بل لكون احد المتقارنين
مجردا قايما بذاته فلا يجري
التوقف [illegible]
[illegible]

اما انتفاء ذلك التدبير او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
للواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا
لكان ذا حالة منتظرة هذا انما يناسب ان يجعل كبرى
القياس هناك كل مجرد عن المادة يمكن ان يكون
عالما بالكليات ثم يضم نتيجة القياس المذكور الى ما ذكره
ههنا لتحصيل المطلوب او يقال ههنا كل ما يمكن للمجرد
بالامكان العام يجب له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادته لقبول
الفيض فيكون ماديا هذا خلف فان قيل لو كان الباري تعالى
عالما بالشيء لارتسم فيه صورته لكان فاعلا لتلك — بالكليات
الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فتفتقر
الى مؤثر هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار — تلك
الواجب في صفته العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها
فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء

والفاعل

والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني
لامكان ان يفعل كل منهما مع الذهول عن الاخر
فيلزم التركيب لو كان ذاتا قابلا وفاعلا
قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا
للشيء التصوري اي الصورة ومنفعلا به وهذا لان
معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع لذاته ان
يتصوره ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية
على ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول
السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محصل
السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب
قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فتحقيق الجواب ان
يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل
جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان

العلم

القبول

له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان
مناف للعقل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم
اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا
الجواب وجه واعلم ان علم الاشياء قسمان احدهما
يسمى حصوليا وهو كحصول صور الاشياء في
المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو كحصول الاشياء
انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة
بها اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور
المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من
الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على آخر لاجل
حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل
حصول مثاله عنده كما لا يخفى ومن كلام المص انه ذاهب
الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه

حضوري

حضوري وهو مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا
الممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة
عند الباري فتلك المثل ايضا حاضرة عنده
ومن اعتقد ان علم الباري تعالى بالاشياء بنفس
ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا
بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع فصل في ان
الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه
كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة من حيث هي
جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من
جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من
يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها
لذاتها والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها

اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة
انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة
غير موجودة فيكون لكل واحد منها اي الوجود و
العدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصور
لا يجتمع مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيرا لذات
منصورة الى صورة اخرى لما مر من انه ليس له
حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على
وجه كلي وهذا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام
بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها
الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة و
ادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة
من حيث هي جزئية لاستلزامها التغير وهل هذا
الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة

للواجب

للواجب لغيرها فيلزم من قواعدهم المذكورة علمه بها
ايضا وقد التجأ الذي دفعه الى تخصيص القاعدة العقلية
بسبب مانع منها التغير كما هو دأب ارباب العلوم
الطبيعية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع
اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية
كما يعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه
انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا
شمالية بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض
الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع
الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف في
العلم بوجود ذلك الكسوف المشخص في هذا الوقت
ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخيل بل المشاهدة
والتخيل بها العلم بذلك ولما لم يمكن الحاصل في حق الله تعم

سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي فقال صاحب
المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه
كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها
علما متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد
الدهر وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته
الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها
قريبا وبعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما
لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة على السواء
فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا
وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان
فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له كل في
وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي

دائما

دائما حاضرة عنده في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس
مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط
بطبائع الاجزاء واحكامها دون خصوصياتها وحوالها

الاول

فصل في ان الواجب مريد للاشياء وجواد اما
ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير
بغير مناف لماهيته فائض من ذات المبدأ وكاله
المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له وهذا
هو الارادة واما جوده فقالوا هو افادة ما ينبغي
لا لعوض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء

المصحح

المصحح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض
مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق في شرح
الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات

لا بالعرض فالدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في
البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم انها توجب
الصحة او ازالة المرض فهو لا يفيد بالذات
الصحة او ازالة المرض فيه نظر لان افادة
الدواء بالقياس الى الصحة او ازالة المرض وان
لم يكن افادة اولية لكنه يفيد بالذات تلك
الكيفية الملائمة للطبيعة او المضادة وهي امر
مرغوب فيه فوجب ان يكون الدواء جوادا
بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في
مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
بقصد وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخير
في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض
وشوق الثاني اليق اما ان يفعل بقصد

شوق

شوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود
ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق فهو
الجواد لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث
لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد و
المنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة
الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة على
اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا اغراض
ولا علل غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بما
يكون غايات ومنافع لافعاله الفن الثالث في
الملائكة وهي العقول المجردة وقد يطلق على
النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهي تشتمل على
اربعة فصول فصل في اثبات العقل وبرهانه
ان الصادر عن المبدأ الاول انما هو الواحد

لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه و البسيط

لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما

ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او

عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه

مركب من الهيولى والصورة لا جائز ان يكون

هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون

علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة

لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة و

لا جائز ان يكون صورة لانها لا تستقل بالعلية

على الهيولى لما مر ولا جائز ان يكون عرضا لا

ستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به (بدون)

ذلك العرض لان ذلك الجوهر شرط لوجوده

ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة

بذات

بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون

نفسا والا لكان فاعلا قبل وجود الجسم وهو

محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام

فتعين ان يكون عقلا وهو المط وفيه نظر من

وجوه متعددة تظهر عليك بعد تذكر السوابق

واينم لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل

له جهات اعتبارية كالسلوب ويجوز ان يكون

تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد آثاره كما

جوزوا تعدد آثار المع الاول بحسب جهاته

الاعتبارية واينم لا نم ان النفس لا يؤثر

الا بالآلة جسمانية بل قد يؤثر بدونها وبعض

خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من

هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون

بل انما كان اولا [illegible]
العقل [illegible] الحديث [illegible]
[illegible] اول ما خلق الله [illegible]
وجه السماع [illegible]
[illegible] اول ما خلق الله [illegible]
نور [illegible] الاول [illegible] يسمى عقلا
بعقل ذاته [illegible] في صدور [illegible]
حيث انه واسطة [illegible] يسمى
الوجود ونفس العلوم [illegible] في
فلذا ومن حيث توسطه في
افاضة انوار النبوة كان
نور سيد الانبياء ومن
الشرح المواقف

مستغنية عن المادة في الذات والفعل وهي نفس
بالعقل الا هذا قلنا العقل هو المستغني عن المادة
في ذاته وفي جميع افعاله والمحتاج الى المادة في
بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلهذا لا يجوز ان
يكون الصادر الاول هو النفس ويكون اتحادها
في اول المرتبة بدون الآلة فصل في اثبات الكثرة
العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك
المتكثرة المعلومة وجودها بمشاهدة اختلاف
حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا
او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها
مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون
عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن
عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا

الواحد

الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك
لو كان علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة
لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني
لانه اي المحوي اخس لكونه اقرب حيزا من
الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد
وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب
الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر
فيه كيف اذ ربما كان المحوي اكثر ثخنا لانه كثيف بالنسبة
على الحاوي بحسب المسافة فيكون اعظم منه حجما
وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر
استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى
عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات
البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود

المحوى لانه لو كان كلاً لكان وجوب وجود المحوى
متأخرا عن وجود الحاوى لان وجوب وجود المع
متأخر عن وجود العلة واذا كان كلا فعدم
المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده
لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان
وجوده اى المحوى معه اى وجود الحاوى لا
متأخرا عنه فى المرتبة هف واذا كان عدم المحوى
مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده ممكنا كان
وجود الخلا ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود
الخلا فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله
متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر
فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما
ممكنا غير واجب فى مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا

وقد فرضناه متأخرا عنه م

غير واجب فيها فوجود الخلا يكون ممكنا فى مرتبة
وجود الحاوى ووجوبه كما ان عدم المحوى كذلك
هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا
يكون ممكنا فى مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف
ولا يتخلف وفيه تحقيق لانه ثم التلازم بين عدم المحوى
ووجود الخلا لانا اذا فرضنا عدم الحاوى والمحوى
معا فاحد المتلازمين اعنى عدم المحوى يتحقق مع
انتفاء الاخر اعنى وجود الخلا اذ فرضه كذب بل لان
عدم المحوى ووجود الخلا فيما نحن فيه متلازمان
كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما
مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوى ليس علة
لمطلق المحوى بل المحوى المعين فوجود الخلا
وان استلزم عدم المحوى المعين لكن لعدم

قطعا در

المحوى المعين لا يستلزم وجود الخلأ فلا تلازم بينهما
وقد بين يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا
بالذات والآخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول
فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر
فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان
في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه
دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت
امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز
انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه
نظرا الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول بل
متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك
نفسا او عرضا واجيب بان الاول باطل لان المؤثر لو كان
نفسا لكان تأثيرها فيه بواسطة الجسم الذي

هو آلة لها في صدور افعالها عنه واذ كان كذلك لزم
تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما حاو او
بالنسبة اليها ومحوي وتبين بطلانهما بما ذكر
وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر
والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو
كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في
تأثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم
منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان
عقلا لزم منه المط لاقتضاء كل واحد من الافلاك
الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام
الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد
لاستلزامه تركب العقل فتتعدد العقول بحسب
تعدد الافلاك وهو المط فتأمل هدايته

فلما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي للكل مثلا
اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني
معا لكونهما معلولي علة واحدة هي العقل الاول
كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلية على
المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية
لان ما مع المتقدم متقدم اجاب بان الحاوي مع
سبب المحوي هو العقل الثاني معا مع ان السبب
متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس بمتقدم
على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم
بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب
ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع علتين مستقلتين
على معلول واحد شخصي فكان محتاجا الى كل

منها

منها للعلية ومستغنيا عن كل منها بالنظر الى
الآخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام
ان الخلاء ممكن لذاته فيمكن عدمهما وهو مستلزم
لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي
كل منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء
لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجسم الذي هو في
جوفهما يكون المحدد للجهات على تقدير انتفائهما
فما وراء ذلك الجسم على تقدير انتفائهما كحال
ما وراء محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء
ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجسم المذكور
على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما الخلاء
وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم
المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي

مثلا زمان

فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في
الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي
والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير
المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية
فلوجوه احديها وهو المذكور ههنا ان واجب
الوجود مستجمع لجملة ما لا بد منه في تأثيره في
معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه
ايهام للتكثر في علة العقل الاول والمناسب ان يق
الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو
افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة
زايدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان
منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له حكما بما
فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا

لان المفروض ان العقل الاول معلولا اولا ١٢

مستلزمة

مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض
لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل و
الا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق
بمادة كما مر فيكون هي اي العقول بمقارنتها
الحادث اي مادية هف ويلزم من هذا
ازليتها لان التام يجب وجوده عند وجود علته
التامة كما مر ويمكن ان يستدل بان العقل لو
كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث
زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية
فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور
المعتبرة في وجودها فيكون البارى او شيء
من العقول قابلا للتغير والحوادث لان
الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة

١٧١

فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعالى
وبين العالم الجسماني قد ثبت مما مر ان واجب
الوجود واحد وان معلوله الاول هو العقل
المحض والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك
فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر
عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار
صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة
فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم
صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له
ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود
لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان
الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين

مبدأ

مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الآخر مبدأ للفلك الاعظم
والمعنى الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التي هي اشرف في العقل فيكون بما هو موجود
واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما
هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك
الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا فتارة
اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده و
جعلوه علة لعقل وامكانه وجعلوه علة
لفلك ومنهم من اعتبر فيها تعقله لوجوده
وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا
فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه
ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر
عنه لكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عقل

وجوبه

فباعتبار

يصدر
وباعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس وباعتبار امكانه
فلك وتارة على اربعة اوجه فزاد واعتبر بذلك
الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك ووجوده علة
لصورته واعترض بما سبق الاشارة اليه من ان
مثل هذه الكثرة لو كفى لجاز ان يكون الواحد مصدرا
للمعلولات الكثيرة فذات الواجب تعالى يصح ان يجعل مبدأ
الممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك و
يحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحد واجيب
بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير
فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد
بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها
يتوقف على تعقل الغير فلا دور وما لظان ان سلب شيء

عن

عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين
واما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها
الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر
الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول
وليكن آ وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو
في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن
آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان ج د لا يتقدم
احدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن
ب بالنظر الى آ شيء آخر صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
ج وحده شيء وبتوسط د وحده ثان وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط
ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب

يتوسط ج سابع ويتوسط د ثامن ويتوسط ج د
معا تاسع ومن ج وحده عاشر ومن د وحده
حادي عشر ومن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن
السافل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب
في المتوسطات التي تكون فوق واحدة صار في
هذه المرتبة اضعافا مضاعفة ثم اذا جاوزت هذه
هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا
لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر من كل عقل
عقل وفلك وذلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع
فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدا
للعناصر الفياض فالمدبر لها تحت فلك القمر وهو
العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في عالم العناصر

ويسمى

العنصرية
ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى
والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة
بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا
لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك
الحركات يحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها
استعدادات هيولى العناصر فههنا حركة حادثة
تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد
في الهيولى يوجب فيضان صورة حادثة من
العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق
بشرط سابق حادث المناسب الى مسبوق
بحادث لان الحركات المعدة بل سائر الحوادث اما
ان يوجب الحوادث دائما او بعد حدوث حادث

الثاني
آخر لا يستند الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين
وبهذه الحوادث ايضا ان توجه على الاجتماع او على التعا ق
لا يستند الى الاول والا لزم اجتماع امور لا نهاية لها مترتب نح ٤ نح ٣
في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة
حادثة هذا نظير ما ذكره وقبل كل حادث حادث
لا الى اول هنا بحث اذ الحصر المذكور انما يتم اذا الاول
اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا
ثبت ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على نفي
ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان تكون قديمة
بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة
للحادث مشتملة لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء
الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة
الفلكية حالة مستمرة في ذاتها مستندة لتجدد ات

انتقالية

عالمي القدم
انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر
لان الحادث لا يكون علة تامة باسرها قديمة و
القديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله
فلا ينتهي حادث في سلسلة علله الى قديم ولا
ينتهي قديم في سلسلة معلولاته الى حادث بل لابد
هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استقرار
فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث
عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير
سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لهم
فلم انه يستلزم ترتب امور غير متناهية مجتمعة
في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما
من مبدأ معين الى غير النهاية والاخرى مما قبله بمرتبة
واحدة واطبقنا الثانية انا نقصت على الاولى انزا بلغ

بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من
الاولى والثاني بالثاني وهلم جرا فاما ان يتطابقا الى
غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة
الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية
لا يصل الى الاول لا لكان الزايد مثل الناقص في
عدة الآحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة
الثانية متناهية والاولى زايدة عليها بعدد متناه
والزايد على المتناهي بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا
فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناهما غير
متناهيتين فيها وانما اعتبرنا قيدي الاجتماع في الوجود
والترتيب لان الآحاد اذا لم يكن موجودة معا في
الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع
آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود
الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان

اصلا

اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور
وقوع آحاد احدى الجملتين بازاء آحاد الاخرى
الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في
الذهن وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم
يكن بينها ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا
يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول
كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا
لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء
واحد من الاخرى اللهم الا لاحظ العقل كل
واحد من الاولى واعتبرها بازاء واحد من الاخرى
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له لا
دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك
تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع

الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتفهم التطبيق
بين جملتين مترتبتين على الاستواء وبين اعداد
الحصى فانه في الاول اذا طبقت طرف احدى
الجملتين على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في وقوع
كل جزء من احديهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال
في اعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من
اعتبار تفاصيلها وتفريق وقوع كل واحد من احاد
الجملة الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة الزائدة
اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور
الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض
ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في
ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا
فبرهان التطبيق يدل على بطلان الامور الغير المتناهية

الموجوده

الموجوده معا في سلسلة مطلقا سواء كان بينهما ترتب اولا
خاتمة في احوال النشاة الاخرة للنفس الناطقة
وفيها ستة بدايات لازالة دقائق الشكوك لما
تثبت فيها بقاء النفس بعد خراب البدن
ابا ان تنفسخ او تتعلق ببدن آخر على سبيل
التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول
اذ النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيها شيء
بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة
يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل له
للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد والقابل
للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء
القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض

[illegible] من الانتهاء فان الشيخ [illegible] ان ما هو [illegible] النفس [illegible] الانسان [illegible] الاول في [illegible] وصرح ابن [illegible] في طبيعياته [illegible] بالبدن [illegible] النفس المتعلقة [illegible] الالهي [illegible] والعقل [illegible] الامور العامة [illegible] الواجب [illegible] صرح به الشيخ في الرساله المذكوره منه

الحالة فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج
فاذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل
معه العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به
في العقل على معنى انه متصف في حد نفسه في
العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول
عدم قائم بذلك الشيء فيكون مركبة منه قيل انما
يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا
فيها وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا
لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كذلك جاز ايضا ان يكون
محلا لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس
الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن مدبرة له متصرفة فيه لتصير آلة لها في
تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي

بينها

بينها هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه الجهة
جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها
متعلقة فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها
من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة
اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به ولما توقف
تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من
حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها
في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد آخر
منسوب اولا وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع
قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها
مباينة له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له

محلا
بالبديهة ومن هنا الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
لا مكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا
لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له
لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها
على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى
عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون هذا
الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لابد من استعداد
آخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن
لا يجوز ان يكون محلا لامكان فساد النفس مع
انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني
لان النفوس حادثة مع حدوث الابدان على ما مر

فيكون

فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح لتعلق النفس في
فيضان النفس عن مبدأها فكل بدن يصح ان
يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى
على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان
مدبران له قيل عليه انحصار شرط فيضان النفس
عن مبدأها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان
يكون شرطا ايضا بان لا يتصادف استعداد
البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل
بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض في
نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء شرط الفيضان
وهو مح بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد منا ذاته
الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد
الموت بلا تعلق وهنا بحث لان ما ذكره لبطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفوس وبيانه

على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان التناسخ لما
المشار اليه فيلزم الدور ونقضه بمنع توقفه على بطلان
التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث
النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن
لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر
شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم و
التذكر هو النفس الباقية كما كان واللازم باطل
قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق
بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن
الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها
لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر
لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد
الابدان الحادثة قط وانا لنجد بالمشاهدة
فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا

يحدث

يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بان الملازمة
انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا فاما
ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسي الهالكين فقط
فيلزم تعطل النفس الاخرى او كلتاهما فيجتمع
على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين
فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد
والتوالي ظاهرة البطلان واعترض عليه بانه
انما يلزم ما ذكر لو كان التعلق ببدن آخر لازما
البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما
ولو بعد حين فلا يجوز ان لا ينتقل نفوس
الهالكين الكثيرين او ينتقل بعد حدوث الابدان
الكثيرة وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على

بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج بالكمالات او التألم
بالجهالات يستلزم حصولهما اللذة ادراك الملايم
من حيث هو ملايم فان قيد الحيثية لان الشيء قد يلايم حيث هو
من وجه دون وجه كالدواء المر اذا علم ان
فيه نجاة من الهلاك فانه ملايم من حيث اشتماله
على النجاة وغير ملايم بل منافر من حيث اشتماله
على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه من حيث انه
ملايم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر
فانه الم كالحلو عند الذوق والنور عند البصر
والملايم للنفس الناطقة انما ادراك المعقولات بان
تتصور قدر ما يمكن ان ينال من خ
تتمكن من تصور قدر ما يمكن بان يتبين من
الحق الاول فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره
وهو انه واجب الوجود لذاته في جميع جهاته
من ر

بريء

بريء عن النقايص منبع لفيضان الخير على الوجه
الاصوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
المجردة والنفوس الفلكية والاجرام جمع الجرم
الجرم الجسم الا انه كثر استعماله في السماوية و
الكاينات العنصرية حتى يصير النفس بحيث يرتسم
فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو
لها في نفس الامر فيكون عالما عقليا مضاهيا للعالم مثله ر
الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان
يستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي
هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة
الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية
والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه

كمالاتها

الكمالات العلمية والعملية وادركها من حيث انها
ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك
حاصل لها بعد الموت ايضا فيكون اللذة حاصلة
بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل بعد الموت
لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسمانية
فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي
ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس
عن البدن لتخلصها عن كدورات المادة التي كانت
تصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة
العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف
من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف
من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى
من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات
الحواس ليست الا كيفيات مخصوصة كالالوان و

الطعوم

مدركات

والطعوم والروايح والحرارة والبرودة واما العقل
العقول هو ذات الباري تعالى وصفاته والجواهر
العقلية والاجرام السماوية وغيرها وبين الشيئين
ان لا نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني
فلوجهين احدهما ان الادراك العقلي واصل الى
كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء واجزائها
واعراضها ثم يميز بين الجنس والفصل وجنس الجنس
وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين
اللازم بوسط وبغير وسط واما الادراك الحسي
فلا يصل الا الى ظاهر المحسوس فيكون الادراك
العقلي اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير
متناهية بخلاف الادراكات الحسية وعدم حصولها
اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس

الشواغل

بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية و
العلائق الجسمانية من الشهوات والاخلاق الذميمة
كان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه فلا يتألم لادراك المنافي
من حيث هو مناف والمنافي للنفس الناطقة
انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب
والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن و
تمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت
المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم
العقلي وانما لم يتألم قبل المفارقة لانها لما كانت
مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية
ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية
والظنون والاوهام الكاذبة لم يتنبه لنقصانها
وفوت كمالها بل ربما تخيلت اضداد الكمال كمالا

تعقلاتها

وفرحت

وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الى الوصول
معتقداتها واذا فارقت صفت تعقلاتها وشعرت
بفوت كمالاتها وامتناع نيلها وحصول نقصانها
شعورا لا يبقى معه التباس هدايتها النفس
الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات
البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها
التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات
الردية اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم
القدسي في حضرة جلال رب العالمين في مقعد
صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او لتنبيه
على ان النفس تناله كما يصدق القول والنية
عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين آمنوا و
لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم
مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن

الجسمانية

المادية

العلائق الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية
وميلها الى الشهوات يصير بسبب تلك الهيئات المادية
والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وبقي
مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها اشتياق
العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول
فتتاذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر
لازما بل عارض غير لازم فيزول لانه تترك الافعال
امرها
التي كانت تلك الهيئة تتكرر بها الالم الذي كان
لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو
الذي لا يرجى فيه النجاة بل يتابد وما كان بسبب
عوارض غير لازمة لا يدوم واعترض عليه بان
النفوس ذوات العقائد الباطلة الجازمة
بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان

يزول

يزول عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة
ايضا عنها وح يصير من اهل السعادة وان
لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها لانها لم
تكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة
واجيب بان النفوس الكاملة تتمثل صور المعقولات
فيها على ما هي عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركته فكانها
كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك ذوات فصارت
نيل وتم بذلك الالتذاذ بها واما التي تمثلت اضداد
الكمال فيها واعتقدت انها الكمال ورجت الوصول
الى ما ادركته فانها لاجرم تتفطن بعد الموت ما
رجته فتخيب وتصير معذبة بفقدان ما رجت
الوصول اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس

الناطقة الساذجة اذا ظهر لها ان من شانها
ادراك الحقايق بكسب المجهول متعلق بقوله
ظهر من العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق
الى الكمال لكن ذلك الشوق كامن لا يظهر
ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان
العلائق البدنية يلهيها عن ذلك الشوق
فاذا فارقت وظهر شوقها ظهورا تاما وليس
معها سبب الكمال وآلته اي البدن وقواه يعرض
لها الالم العظيم بملاحظة تكاسلها عن اكتساب
الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل
ما كانت صارفة لها عن الاكتساب من اللذات
الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية
الموقدة التي تطلع اي تعلو على الافئدة اي
اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة التي

لم

لم تكتسب العلم والزهد ولا تشتاق اليه اذا
فارقت البدن وكانت خالية عن الهيئات
البدنية الردية حصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الالم لسلامتها عن الشوق
والهيئة المضادة وكانت البلاهة ادنى اي اقرب
الى الخلاص من فطانة بتراء اي ناقصة توجب مجرد
الشوق قال النبي عم اكثر اهل الجنة البله واذا لم
تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت
الى مقتضيات تلك الهيئات فيتألم بفقدان البدن
الذي كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وبقي في كدر الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق
فيكون في غصة وعذاب اليم نعوذ بالله من
ذلك الحال هذا ~~آخر الرسالة~~ لكنه غير دايم هذا
هو المشهور وقال اهل التناسخ انما يبقى

مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي خرجت
قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات
الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع
العلائق الجسمانية وتخلصت الى عالم القدس
واما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها
بالقوة فانها تتردد في الابدان الانسانية
وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى يبلغ النهاية
فيما هو كمالها علومها واخلاقها فتبقى
مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى
هذا الانتقال نسخا وقيل ربما انتهت من الابدان
الانسانية الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى
مسخا وقيل ربما انتهت الى الاجسام النباتية
ويسمى رسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن
و

والبسائط ويسمى فسخا وقد بقي هي تتعلق
ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن
اراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف على مذاهب
الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار
هذا آخر الرسالة ظني ان الواجب على طالب
الحق مطالعة كتب السميين ابي علي وشهاب
الدين المقتول قدس سرهما وفوق طورهما
طور عز قدره كالكبريت الاحمر وتوفيق
الوصول اليه من الله الاكبر والصلوة
والسلام على سيد الانام محمد واله اجمعين
تم بالخير والظفر
والاقبال

١٨٩

ويعلم ان البار ... [illegible]
ان ثبت لا فوله ... انه لا ... [illegible]
ان تعويل ... قوله ... السابل ... المخالفة [illegible]
ويطلب ... ولا ينطوف الاشكال ... معناه انه لا يعتبر
قوله مطلقا ... لانه ... بنفصل ... ورده ... والنظر فيه
وبعض ... الشهيد ... يكون ... ان ... كبير ... حكي عن السيد
ويجوز ان ... ولا يكون ... الاصح ... التنبيه ... انه لا ... ولا فات وجده
... وحيد ... الاخير ... ان ... بتبيين ... انتهى
وجب الاخير ... [illegible]

قال محمد بن ادريس رحمه الله روي في بعض اخبار ... ابواب المتعة عن علي عليه السلام لولا ما سبقني ابن الخطاب ما زنا الا شفا بالشين المعجمة والفاء معناه الا قليل والدليل عليه حديث ابن عباس ذكره الهروي في الغريبين ما كانت المتعة الا رحمة رحم الله بها امة محمد لولا نهيه عنها ما احتاج الى الزنا الا شفا ... بالشين والفاء ولان اشفا عند اهل اللغة القليل بلا خلاف بينهم وربما صحف بعض اصحابنا ذلك وتكلم به بالقاف ... المسدودة وما ذكرناه ... وضع اهل اللغة ... بقول في امثال ذلك ... هذا ... ابن ... [illegible]

بازبینی شد
٥١٢٥٣